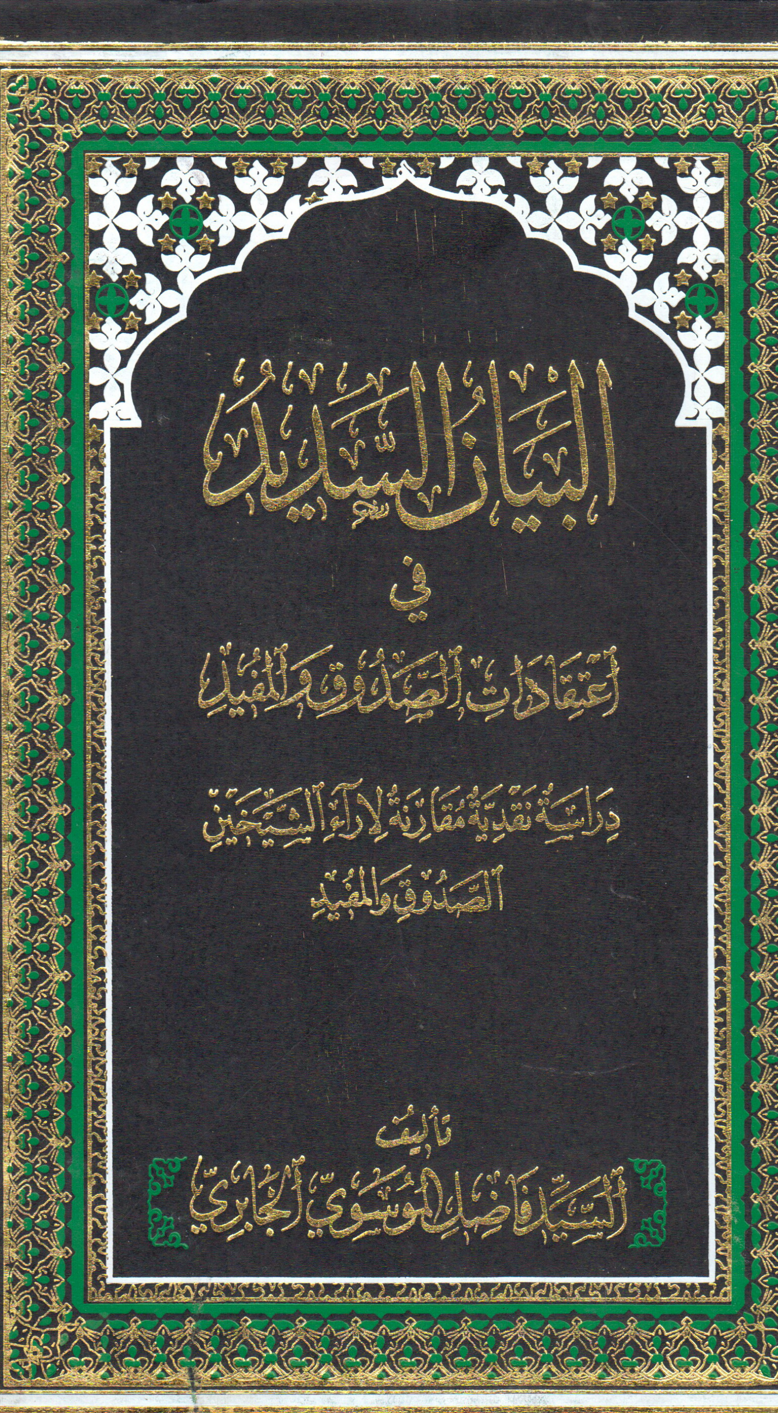
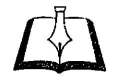

البيان السديد
في
أعتقادات الصدوق والمفيد
دراسة نقدية مقارنة لآراء الشيخين
الصدوق والمفيد
تأليف
السيد فاضل الموسوي الجابري

البيان السديد

في اعتقادات الصدوق والمفيد

موسوی جابری ، فاضل ، ۱۹۶۸ - م .
البیان السدید فی اعتقادات الصدوق و المفید : دراسه النقدیه مقارنه لآراء الشیخین الصدوق و المفید فی کتابیهما اعتقادات دین الامامیه و تصحیح الاعتقاد / تالیف فاضل الموسوی الجابری.
قم : پرهیزکار ، ۱۳۸۸ .
۳۸۰ ص .
شابک : ۶ - ۲۴ - ۷۶۸۸ - ۹۶۴ - ۹۷۸
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا
کتابنامه
ابن بابویه ، محمد بن علی ،۳۱۱ - ۳۸۱ - ق .. الاعتقادات -- نقد و تفسیر
مفید ، محمد بن محمد ، ۳۳۶ - ۴۱۳ ق .. تصحیح الاعتقاد -- نقد و تفسیر
شیعه امامیه -- عقاید -- متون قدیمی تا قرن ۱۴
فقه جعفری -- اجتماعیات
۲۹۷/۴۱۷۲
۱۸۵۸۷۹۹ ۱۳۸۸ ۹ ب ۷۸۵۲ م / ۵ / ۲۱۱ BP



هوية الكتاب

اسم الكتاب : البيان السديد في اعتقادات الصدوق والمفيد
المؤلف : السيد فاضل الموسوي الجابري
الناشر : برهيزكار
المطبعة : نينوىٰ
عدد المطبوع : ۲۰۰۰ نسخة
السنة الطبع : الاولىٰ ـ ۱٤۳۰ هـ. ق
ردمك : ٦- ٢٤- ٧٦٨٨ - ٩٦٤- ٩٧٨



البيان السديد
في اعتقادات الصدوق والمفيد

دراسة نقدية مقارنة لآراء الشيخين الصدوق والمفيد

في كتابيهما

«اعتقادات دين الإمامية» و «تصحيح الاعتقاد»



تأليف

السيد فاضل الموسوي الجابري



بسم الله الرحمن الرحيم



الإهداء

إلى الطليعة الأولى من علمائنا الأعلام..

إلى مَن بذلوا أعمارهم الشريفة في خدمة العلم والدين..

إلى مَن أسسوا دعائم المذهب الحق..

إلى مَن حفظوا لنا معارف القرآن، وسنّة النبي

وأهل البيت، صلوات الله عليهم..

إلى شيخينا الكبيرين الجليلين الصدوق والمفيد «رحمهما الله» ..

أهدي ثواب هذا الجهد المتواضع..



المقدمة

لا يخفى ما تشكله العقيدة الصحيحة من دورٍ فعّال في بناء حياة الإنسان، بكل جوانبها الفكرية والاجتماعية والقانونية وغيرها. وما ذلك إلاّ بسبب كون فكر الإنسان وسلوكه مستنداً إلى الرؤية الكونية التي يحملها عن العالم والحياة، والأيديولوجية التي يتبعها في كيفية التعامل مع الأشياء.

ومن هنا، فإنّ العقيدة ـ مطلقاً ـ سلاح ذو حدين، فإذا كانت واقعية وصحيحة فسوف تأخذ بيد الإنسان نحو الكمال والرقي والدرجات الرفيعة والحياة السعيدة في الدنيا والآخرة. وبخلاف ذلك لو كانت منحرفة أو خرافية فإنها سوف تؤدي بهذا الإنسان ـ نوعاً أو فرداً ـ إلى الانهيار والانحراف والهمجية وتعاسة الدارين: الدنيا والآخرة.

ولأجل ذلك الدور الخطير للعقيدة فإنّ الله تعالى بلطفه ورحمته لهذا الإنسان لم يتركه لوحده يتخبط في البحث عن طريق السعادة والكمال، وإنما أرسل إليه الهداة من الأنبياء والمرسلين، وحمّلهم أوامره ونواهيه وإرشاداته وتعاليمه بما يحقق له السير على الصراط المستقيم، ورسم له خارطة طريق نحو السعادة الحقيقية والهدف من وجوده في هذا العالم، وكان كل ذلك بآليات واضحة، ووسائل ممكنة، وفق طاقته، وبما ينسجم مع فطرته.

ولكن الإنسان في المقابل لم يتفاعل مع ذلك الاهتمام الإلهي، ولم يستجب للمشروع الرباني، الذي يهدف إلى سعادته وكماله، بل أعرض الكثير

من البشر عنه مدبرين، ولأنبيائه مكذّبين، وعن هداته وأوليائه معرضين، إلاّ القليل ممن آمنوا واتقوا واتّبعوا وتمسكوا بالحبل المتين، كما أخبر عن ذلك تعالى بقوله لرسوله صلى الله عليه وآله : ﴿وَما أَكْثَر الناس وَلَو حَرَصْتَ بِمُؤْمِنين﴾[١]. وقال سبحانه: ﴿فإنْ كَذَّبُوكَ فقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جاؤوا بالبَيِّناتِ وَالزُّبُر وَالكِتابِ المُنِير﴾[٢].

إلاّ أنّ المشكلة لم تنتهِ إلى هذا الحد، بل راح أتباع أولئك الأنبياء والمرسلين يحرفون تعاليم أنبيائهم، ويدخلون في الدين ما ليس فيه، وأصبحوا يفسرون كتب الله بما تشتهي أنفسهم، ويكتبون ما يعجبهم منه ويحرّفون أو يحذفون ما لا يعجبهم، ويقولون هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً من متاع الدنيا وزخرفها. كما أخبر عن ذلك تعالى بقوله: ﴿يُحَرّفونَ الكَلِمَ عَن مَواضِعِه﴾[٣]، وقوله سبحانه: ﴿فَوَيْلٌ للذينَ يَكْتُبُونَ الكتَابَ بأيْدِيهِمْ ثُمَّ يقولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ الله لِيَشْترُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا كَتَبَتْ أيْديهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمّا يَكْسِبون﴾[٤]، وقال تبارك اسمه: ﴿يا أهْلَ الكتابِ لا تَغْلُوا في دِينِكُمْ وَلا تَقُولوا عَلى اللهِ إلاّ الحَقّ...﴾[٥].

هذا كله جعل المشروع الإلهي لهداية البشر يأخذ نمطين من الحركة والدعوة والإصلاح، الأول: يتوجه إلى المشركين والوثنيين والملاحدة والدهريين لإرجاعهم إلى حضيرة الإيمان بالله تعالى وعبادته وتوحيده. والثاني: يتوجه إلى المؤمنين بالله إلاّ أنهم انحرفوا عن الخط الإلهي لإرجاعهم إلى

---

١ ـ سورة يوسف، الآية ١٠٣.

٢ ـ سورة آل عمران، الآية ١٨٤.

٣ ـ سورة المائدة، الآية ١٣.

٤ ـ سورة البقرة، الآية ٧٩.

٥ ـ سورة النساء، الآية ١٧١.

صراطه المستقيم. فكان كلاً من النمطين بنفس المستوى من الاهتمام من قبل المشروع الإلهي العظيم، عبر آلاف السنين وآلاف الأنبياء والمرسلين.

ولكن رغم كل ذلك الاهتمام لم يتمكن الإنسان من تخطي عقبة الانحراف والتحريف من نفسه الأمّارة بالسوء، فلم يسلم دين من الأديان من ذلك التحريف، وصارت الأديان نتيجة لذلك مذاهب وفرق وأحزاب وشيع، وأخذ كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وعلى الهدى والصراط المستقيم، وأن غيره كلهم كفار مرتدون، في حين أنّ سبيل الله واحد، ودينه لا يتعدد أو يختلف أو يتضادد، كما أخبر تعالى: ﴿إنَّ الدينَ عندَ اللهِ الإسْلام وما اخْتَلَفَ الذينَ أوتُوا الكِتَابَ إلاّ مِنْ بَعْد ما جاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهم ومَنْ يكْفُرْ بِآياتِ اللهِ فإنَّ اللهَ سَريعُ الحِساب﴾ [1] ، وقال عزوجل: ﴿فَأَقِم وَجْهَكَ للدّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللهِ التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذلكَ الدّين القَيّم وَلَكنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمون ۞ مُنِيبِينَ إلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۞ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [2] .

ولم يكن الإسلام العظيم ـ دين محمد خاتم الأنبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله ـ في منأى عن هذا التحريف والاختلاف، فبمجرد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وانتقاله إلى الرفيق الأعلى أخذ أتباعه في التنصل عن وصاياه وتعاليمه التي طالما أكد عليها وشدد على التمسك بها، وأعرضوا عن الخليفة والوصي الذي نصبه الله تعالى علماً وهادياً للأمة بعد نبيها، وتمسكوا بالأهواء والظنون بدلاً عن العروة الوثقى التي لا انفصام لها، كتاب الله وعترة رسوله، فتصدى الأوصياء الإلهيين والحجج الربانيين لتصحيح ما انحرف من هذا الدين، وبذلوا في سبيل ذلك كل غال ونفيس وقدموا القرابين، وما ثورة الإمام الحسين عليه السلام العظيمة الخالدة الدامية إلاّ إحدى

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية ١٩ .

٢ ـ سورة الروم، الآيات ٣٠ ـ ٣٢.

ملاحم هذه المحاولات، فقد أعلن بوضوح حينما أراد الخروج على رؤوس الانحراف قائلاً: «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا مفسداً ولا ظالماً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر، وأسير بسيرة جدي محمد صلى الله عليه وآله وأبي علي بن أبي طالب عليه السلام، فمن قبلني بقبول الحق فالله أولى بالحق، ومن ردّ عليّ هذا أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم الظالمين»[1]، ولكن الأمة لم تستجب لهذه الدعوة الإصلاحية، ولم تناصر صاحبها سليل الدوحة المحمدية، بل خذلوه وتركوه وحيداً، إلاّ من عصابة قليلة تمسّكت بالحق وصبرت عليه، وجاهدت في سبيل ربها وتوكّلت عليه.

ولكن رغم ذلك استطاع الخلفاء الإلهيون، والأوصياء الربانيون، أن يرسموا طريق النجاة والهدى، ويوضحوا معالم الدين والتقى، عقيدة وشريعة، وقرآناً وسنة، حتى بنوا صرح الإيمان، وشيدوا دعائم الإسلام، الواحد منهم تلو الآخر، حتى غاب آخرهم عن أعين الناظرين، واختفى عن كيد الحاقدين، الذين أرادوا الفتك به والقضاء عليه، فيموت بذلك الدين، وتندرس شريعة خاتم النبيين، ولكن الله ادخره لإقامة العدل الإلهي في آخر الزمان، بعد أن لا يبقى من الدين إلاّ اسمه، ولا من القرآن إلاّ رسمه، وتمتلىء الأرض ظلماً وجوراً، فيعيد الحق إلى نصابه، ويتعافى الدين مما أصابه، وتشرق الأرض بنور ربها، وتتوجه الخلائق إلى بارئها، ويسود العدل ويزول الظلم، وينتشر الضياء وتنقشع الظُلَم، إن شاء الله رب العالمين.

إذن، التصحيح في العقيدة مطلب مهم وعمل عظيم، لأنّ به صيانتها عن التحريف أو الغلو في الإفراط والتفريط، أو الزيادة والنقصان. ومن هنا جاءت محاولة الشيخ المفيد في كتابه «تصحيح الاعتقاد» الذي ألّفه رداً على ما ذكره

---

١ ـ بحار الأنوار: ٤٤ / ٣٢٩.

شيخه الشيخ الصدوق في كتابه «اعتقادات دين الإمامية»، حيث ذكر في هذا الكتاب جملة من الاعتقادات غير المرضية ـ في نظر الشيخ المفيد ـ والتي لا تمثل دين الإمامية بقدر ما تمثل رأي الصدوق وفهمه للدين.

إنّ المشروع الذي قام به المفيد ـ وبغض النظر عن مفرداته واتفاقنا أو عدم اتفاقنا مع بعضها ـ يعتبر مشروعاً جباراً في هذا المجال، فهو يمثل سجالاً معرفياً ومنهجياً في مجال الرؤية الدينية وفهم الدين قرآناً وسنّة تشريعاً واعتقاداً، نابع من إختلاف المنطلقات المعرفية والفكرية لكل منهما، حيث يتبنى الشيخ الصدوق المنهج الأخباري والرؤية الظاهرية في فهم النصوص وتكوين الأفكار والاعتقادات، في حين نجد أنّ الشيخ المفيد ينطلق من رؤية مختلفة تماماً، فهو يعتبر العقل الأساس الأول الذي لابد من الانطلاق منه لفهم الدين وتكوين الأفكار والمعتقدات، فكل فكرة تتصادم أو لا تنسجم مع حكم العقل فهي مرفوضة بظاهرها ولا تحضى بالمقبولية وإن ذكرتها عشرات الأخبار، نعم لابد من المصير إلى تأويلها بما ينسجم مع حكم العقل وإلاّ فهي ساقطة عن الاعتبار.

وعلى هذا الأساس أمكن القول بأن الاختلاف الأساسي بين الصدوق والمفيد ينبع من إختلاف كل منهما في منهج البحث العلمي، مما يؤدي إلى الاختلاف القهري في النتائج والمعطيات.

وهناك عامل آخر للاختلاف ما بين هذين العلمين ـ نرى أنّ له تأثيراً أساسياً على طبيعة تفكير كل منهما ـ وهو البيئة الثقافية والاجتماعية المحيطة بكل واحد منهما، والتي تؤثر على نمطية التعاطي مع المفردات الاعتقادية والفكرية عموماً، ففي الوقت الذي نرى فيه الصدوق يعيش في بيئة قم والري اللتين لم تكونا آنذاك مسرحاً للتعدد الفكري والديني والاجتماعي، ولا يوجد فيهما حركة علمية كبيرة تسبب اختلاف الأنظار والأفكار، بل على العكس تماماً فإنّ بيئة الصدوق إتسمت بالهدوء والصفاء بشكل كامل، مما أتاح الفرصة له أن

يطلق أفكاره وآراءه في الفقه والعقيدة والقرآن بشكل انسيابي بعيداً عن المساجلات وردود الأفعال والأخذ والرد.

ونجد خلاف ذلك في البيئة الاجتماعية التي كان يعيش فيها الشيخ المفيد، فإنه كان يعيش في مدينة بغداد التي تزخر بالعديد من التنوع المذهبي والسياسي والفكري، وفيها الكثير من العلماء وأصحاب الفكر والمعرفة، وتشهد محافلها الكثير من المناظرات العلمية والندوات الفكرية وبمختلف الاتجاهات. كل هذا أدى إلى أن يكون المتصدي فيها حذراً جداً في طرح أية فكرة أو رأي أو عقيدة، لأنه سرعان ما تكون تلك الفكرة أو الرأي موضوعاً للبحث والرد من قبل العديد من الأطراف. فمقبولية أو عدم مقبولية هذا الرأي أو ذاك خاضع لمستوى الدليل عليه وسلامته من الإشكالات والإيرادات.

إضافة إلى حساسية بعض الآراء في تأجيج الفتن والمشاكل الاجتماعية بين مكونات المجتمع البغدادي، وقد حدث بالفعل العديد من الفتن في زمن المفيد بين الشيعة والسنة، وقد تأثّر الشيخ نفسه بها بشكل مباشر لأكثر من مرة، فلابد والحال ذاك من التحلي بالحذر الشديد وتنقيح أية فكرة أو عقيدة أو غير ذلك قبل طرحها على العموم[1].

وعلى كل حال فإنّ كلاً من الشيخين الصدوق والمفيد قد شكل مدرسة في واقعنا الشيعي إلى يومنا هذا، يمثل الأول المدرسة الأخبارية سواء في مجال الفقه أو العقيدة أو التفسير، ويمثل الثاني المدرسة العقلية في نفس المجالات السابقة، ولكل من المدرستين حضور فعال على مرّ التاريخ، وإن طرأت عليهما حالات من الانحسار أو الازدهار جزئياً أو كلياً.

---

١ ـ لاحظ الفصل الأول من هذا البحث فقد بينا فيه نبذة عن حياة الشيخين الصدوق والمفيد، وذكرنا فيه طبيعة البيئة الاجتماعية لكل منهما.

وبحثنا هذا يسلط الضوء على أهم المسائل الاختلافية بين الشيخ الصدوق والشيخ المفيد في كتابيهما السالفين، ومحاولة محاكمة آرائهما وفق معطيات العقل والنقل معاً، مع السعي للتوفيق بينهما ما أمكن ذلك.

أسأل الله تعالى أن نكون قد وفّقنا في هذا البحث لبيان وجه الاختلاف ما بين هذين العلمين الكبيرين، وبيان الحق في المسائل المتنازع فيها، وأن نكون قد سددنا ثغرة واضحة في المكتبة الإسلامية في هذا المجال. والله ولي التوفيق.

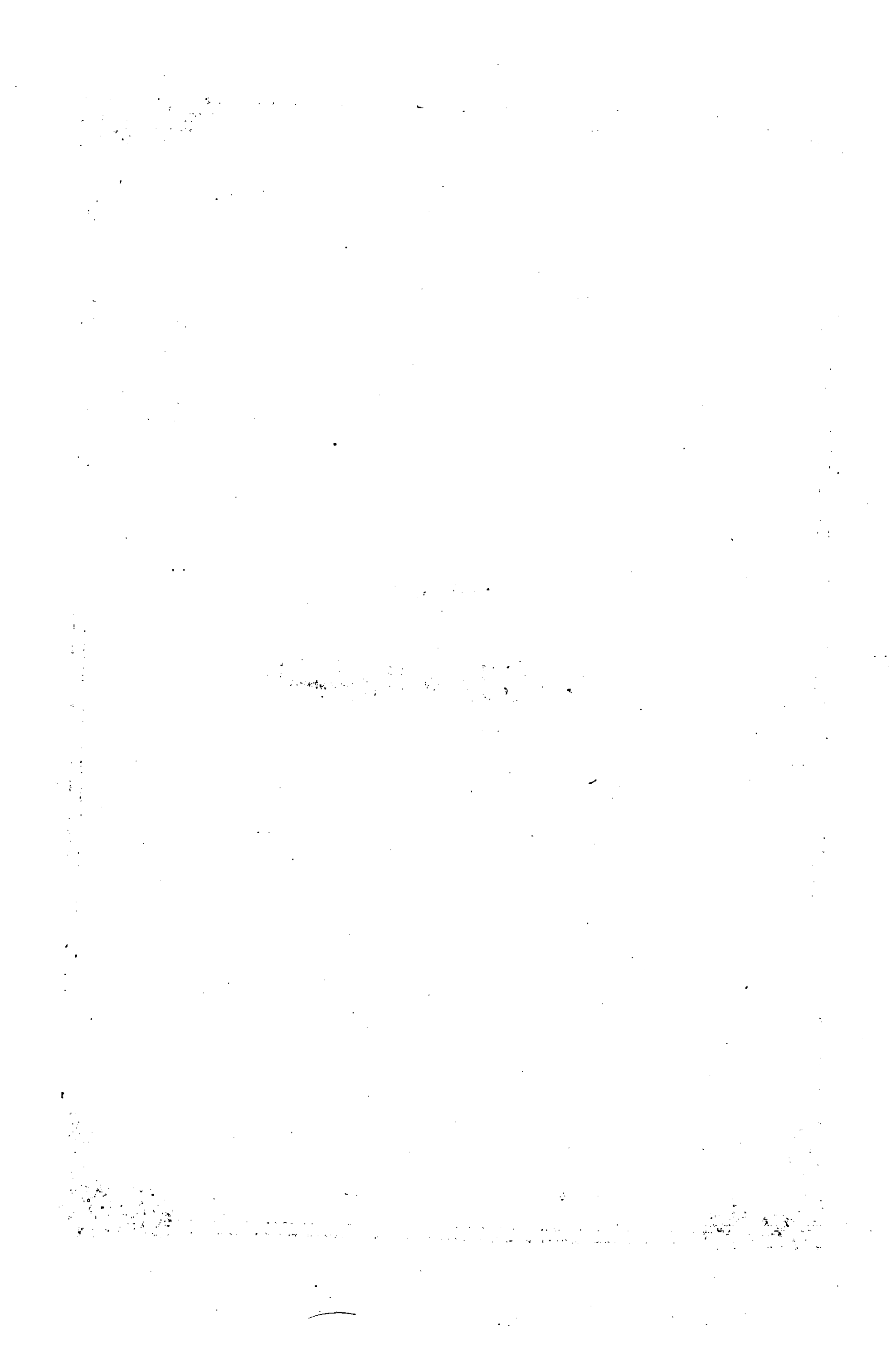
السيد فاضل الموسوي الجابري

ربيع الثاني ١٤٢٨ هـ ـ قم المقدسة

الفصل الأول :

ترجمة

الشيخين الصدوق والمفيد رحمهما الله



أولاً : ترجمة الشيخ الصدوق

١ ـ اسمه ونسبه وولادته

هو الشيخ الأجل الأقدم أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، ويعرف بالصدوق، وابن بابويه، ويطلق عليه وعلى أبيه الصدوقان وابنا بابويه والفقيهان، وكانت أمه جارية ديلمية[١].

ولد المترجم بدعاء الحجة عليه السلام ، وقد أخبر (سلام الله عليه) ـ من قبل ـ بولادته وفقاهته وبركته وأنه خير ينفع الله به[٢].

ولم يرد تحديد دقيق لتاريخ ولادته، لكن بالاستناد إلى ما رواه هو في كمال الدين، والشيخ الطوسي رحمه الله في الغيبة، يظهر أنّ ولادته تقع ما بعد وفاة محمد بن عثمان السمري رحمه الله ، وبداية النيابة الخاصة لأبي القاسم الحسين بن روح رحمه الله (٣٠٥ هـ)[٣].

---

١ ـ الغيبة للطوسي : ٨٨ ، المهذب البارع : ١ / ٦٨ .

٢ ـ الطبقات : ١ / ٢٨٧ (القرن الرابع) ، الأعلام : ٦ / ٢٧٤ .

٣ ـ المصادر السابقة .

وقد ذهب المؤرخون إلى أن ولادته أعقبت سنة ٣٠٥ هـ وسبقت سنة (٣١١ هـ)، كما لم يعلم مسقط رأسه، ولم يرد ذكر لذلك في كتب الرجال التي تناولت رجال ذلك العصر، مثل رجال النجاشي والفهرست لابن النديم ورجال الشيخ، لكن من المسلّم به أنه رحمه الله أمضى طفولته في مدينة قم المقدسة وترعرع وتسلق مدارج العلم فيها، وكان أبوه علي بن بابويه يقطنها وكان من أكابر علمائها، وحيث إنّ أباه قد توفي في سنة (٣٢٩ هـ) فبوسعنا القول: إنه رحمه الله قضى من عمره الشريف ما يناهز العشرين عاماً في قم مع أبيه الذي كان بمنزلة الأستاذ والمربي والشيخ له ونهل منه علماً جمّاً، ونظراً لما كان يتمتع به من جد ونشاط فقد أمضى شبابه ـ سواء أثناء حياة أبيه أو بعدها ـ في مهد العلم والتشيع سالكاً طريق العلم والمعرفة، طالباً العلم على أيدي صفوة من العلماء والشخصيات البارزة آنذاك في هذه المدينة، فارتشف علماً وافراً مقروناً بالأدب والكمال، وفي أواسط عمره المبارك الذي دام نيفاً وسبعين سنة شد الرحال إلى الري حيث أقام فيها، وكانت هجرته إليها بعد شهر رجب من سنة(٣٣٩ هـ) او قبل رجب من سنة(٣٤٧ هـ)، وخلال أسفاره إلى مختلف المدن كان يتلقّى الحديث من كبار المحدثين وهم يستمعون إلى حديثه أيضاً[1].

---

١ ـ راجع دائرة المعارف فؤاد افرام البستاني: ٢ / ٣٦٥ حيث قال: «أصله من قم، و نزل الري، بعد أن اشتهر في خراسان ثم قدم بغداد سنة ٩٦٦ م فتخرج عليه عدد من العلماء» وورد في دانشنامه إيران و إسلام: ١٠ / ٤٣١ : «قال دونالدسون: ولد في خراسان سنة ٣١١ هـ ـ ٩٢٣ م أو قبلها»، و انظر كتاب مفاخر الإسلام: ١٧١، المنجد في الإعلام (الطبعة السابعة): ١٠٦: حيث قال: «بابويه محمد بن علي القمي. ولد في قم وتوفي بالري»، و لم نعثر في المصادر المعتبرة والقوية على التصريح بمحل ولادته إلاّ أنه قال في أعيان الشيعة: ١٠ / ٢٤: «ولد في قم»

٢ ـ أسرته

كانت أسرة بابويه أسره علم واجتهاد وضمت بين أكنافها رواة الحديث وحفظته، وأعيان فقهاء الشيعة الإمامية ممن جهدوا في صيانة آثار أهل البيت عليهم السلام ، فوالده هو أبو الحسن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي ، قال عنه النجاشي: «شيخ القميين في عصره ومتقدمهم وفقيههم وثقتهم، كان قدم العراق واجتمع مع أبي القاسم الحسين بن روح رحمه الله وسأله مسائل»[١].

وقال الشيخ: «كان فقيهاً جليلاً ثقة»[٢].

وأخوه، أبو عبد الله الحسين بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، المولود هو وأخوه الشيخ الصدوق بدعاء الحجة (عج).

قال الشيخ رحمه الله: «قال ـ ابن نوح ـ: قال لي أبو عبد الله ابن سورة ـ حفظه الله ـ: ولأبي الحسن ابن بابويه رحمه الله ثلاثة أولاد: محمد والحسين فقيهان ماهران في الحفظ ويحفظان ما لا يحفظ غيرهما من أهل قم، ولهما أخ اسمه الحسن وهو الأوسط مشتغل بالعبادة والزهد لا يختلط بالناس ولا فقه له. قال ابن سورة: كلما روى أبو جعفر وأبو عبد الله ابنا علي بن الحسين شيئاً يتعجب الناس من حفظهما ويقولون لهما: هذا الشأن خصوصية لكما بدعوة الإمام لكما، وهذا أمر مستفيض في أهل قم»[٣].

---

١ ـ رجال النجاشي : ٢٦١.

٢ ـ الفهرست : ٩٣.

٣ ـ الغيبة للطوسي : ١٨٨.

٣ ـ رحلاته

بعد أن ترعرع الشيخ الصدوق رحمه الله في مدينة قم وأمضى ردحاً من شبابه في طلب العلم، والتفقّه على أيدي علماء هذه المدينة وأساطينها ورواية الحديث عنهم، هاجر إلى الري (ما بين الأعوام ٣٣٩ ـ ٣٤٧ هـ) ثم أقام فيها.

وكانت له أسفار ورحلات إلى العديد من المناطق قاصداً من وراء ذلك نشر آثار أهل البيت عليهم السلام وتبيان حقائقهم والرد على ما كان يثيره أعداؤهم من شبهات، بالإضافة إلى إدراك ما لم يبلغه من مصادر لمعارف الدين وروايات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين[1].

في رجب سنة (٣٥٢ هـ) بدأ رحلته إلى مشهد الرضا عليه السلام قاصداً زيارة الإمام علي بن موسى الرضا صلوات الله عليه، وفي أثناء ذلك السفر حل في

---

١ ـ على سبيل المثال: يقول رحمه الله في كتاب كمال الدين: ١ ـ ٢ بشأن ما دعاه إلى تأليف هذا الكتاب: «إن الذي دعاني إلى تأليف كتابي هذا: أنّي لما قضيت وطري من زيارة علي بن موسى الرضا ـ صلوات الله عليه ـ رجعت إلى نيسابور وأقمت بها، فوجدت أكثر المختلفين إلي من الشيعة قد حيرتهم الغيبة، ودخلت عليهم في أمر القائم عليه السلام الشبهة، وعدلوا عن طريق التسليم إلى الآراء و المقاييس، فجعلت أبذل مجهودي في إرشادهم إلى الحق وردهم إلى الصواب بالأخبار الواردة في ذلك عن النبي والأئمة صلوات الله عليهم، حتى ورد إلينا من بخارى شيخ من أهل الفضل والعلم والنباهة ببلد قم، طالما تمنيت لقاءه واشتقت إلى مشاهدته لدينه وسديد رأيه واستقامة طريقته، وهو الشيخ نجم الدين أبو سعيد محمد بن الحسن بن محمد بن أحمد بن علي بن الصلت القمي. فبينا هو يحدثني ذات يوم إذ ذكر لي عن رجل قد لقيه ببخارى من كبار الفلاسفة والمنطقيين كلاماً في القائم عليه السلام قد حيره وشككه في أمره لطول غيبته وانقطاع أخباره، فذكرت له فصولاً في إثبات كونه، ورويت له أخباراً في غيبته عن النبي و الأئمة عليهم السلام سكنت إليها نفسه. وسألني أن أصنف له في هذا المعنى كتاباً، فأجبته إلى ملتمسه».

نيشابور يروي الحديث ويستمعه، واستناداً إلى ما يقوله رحمه الله فقد كان في شهر شعبان من تلك السنة في تلكم المدينة، وفي السنة نفسها قفل راجعاً من تلك الرحلة وتوجه نحو العراق، وفي أواخرها ورد مدينة السلام ـ بغداد ـ فكان مشايخ القوم يأخذون عنه الحديث وهو حدث السن، وهو أيضاً يأخذ عن علمائها الحديث .

وهو رحمه الله وإن لم يشر إلى سنة (٣٥٣ هـ) غير أنه يمكن القول بأن الشيخ رحمه الله قضى فصلاً هاماً من هذه السنة في العراق لا سيما في بغداد، وفي أواخرها حج بيت الله الحرام وزار المدينة المنورة. وخلال عودته من الحج في مطلع سنة (٣٥٤ هـ) حل في بلدة (فيد)[١] وسمع الحديث فيها ، كما ورد الكوفة وتلقى عن علمائها الحديث، وخلال مسير عودته إلى وطنه في تلك السنة توقف في همدان وأخذ الحديث عن علمائها .

ولم نجد في كتبه وأحاديثه رحمه الله ما يدل على مجيئه إلى بغداد سنة (٣٥٥) إلاّ أنّ النجاشي يقول: بأنه رحمه الله وصل بغداد في سنة(٣٥٥ هـ) وسمع شيوخ الطائفة منه[٢].

٤ ـ مرجعيته

نال الشيخ الصدوق رحمه الله شهرة واسعة في أغلب الأمصار الإسلامية، فقد كانت له مجالس للدرس في قم والري ونيشابور ومشهد وبلخ وبغداد وسائر بلاد

---

١ ـ فيد: بلدة في نصف طريق مكة من الكوفة . راجع : معجم البلدان : ٤ / ٢٨٢.

٢ ـ قال النجاشي في رجاله: ٣٨٩ الرقم ١٠٤٩: «محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو جعفر نزيل الري شيخنا وفقيهنا ووجه الطائفة بخراسان وكان ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة وسمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن». راجع: مقدمة كتاب الهداية :١١٢.

المسلمين، حيث حضر في مراكزها ومحافلها العلمية آنذاك، يروي الحديث ويستمع إلى ما يرويه مشايخها من حديث.

لذا فقد أصبح صيته العلمي وكفاءته في الرواية والفتيا حديث الخاص والعام، بنحو كانوا يلجأون إليه بغية الحصول على الحل الشافي لما يعترضهم من معضلات علمية في الكلام والفقه وغيرهما، كالمجلس الذي عقد له من قبل ركن الدولة للرد على ما اختلف فيه من مسائل حول الإمامة، أو مكاتبة ركن الدولة له بشأن بعض ما بدا له من معضلات[1].

كما أن الناس من أقصى بقاع بلاد المسلمين ممن يتعذر عليهم الوصول إليه مباشرة كانوا يدونون مسائلهم ويرسلونها إليه توخياً للحل وإبداء وجهات نظره، وهذه الرسائل التي كانت تصل إليه من شتى الحواضر الإسلامية مثل نيشابور وقزوين والبصرة والكوفة وواسط والمدائن وبغداد ومصر تمثل دليلاً على شمولية مرجعية هذا الرجل العظيم، وقد عدت كتب الرجال بعض هذه الرسائل بأنها من جملة كتب الشيخ الصدوق رحمه الله، وهي عبارة عن:

كتاب جوابات المسائل الواردة عليه من واسط.

كتاب جوابات المسائل الواردة عليه من قزوين.

كتاب جوابات مسائل وردت من مصر.

كتاب جوابات مسائل وردت من البصرة.

كتاب جوابات مسائل وردت من الكوفة.

كتاب جوابات مسائل وردت عليه من المدائن في الطلاق.

كتاب جواب مسألة نيشابور.

---

١ ـ رجال النجاشي: ٣٩٢.

كتاب رسالته إلى أبي محمد الفارسي في شهر رمضان.

كتاب الرسالة الثانية إلى أهل بغداد في معنى شهر رمضان .

رسالة في الغيبة إلى أهل الري[١].

٥ ـ الأوضاع السياسية في عصره

نظراً إلى أنّ ازدهار العلم ونشاط العلماء في بيان الحقائق في كل عصر وزمان يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعوامل شتى، منها رأي وسياسة الحكام ومن بيدهم زمام الأمور، فإن اختلاف الحكام من حيث التوجهات الروحية والعقائدية والأخلاقية يمثل عاملاً مهماً في ازدهار العلم والدين وانتشارهما أو في إضعافهما وإخمادهما.

ففي ظل الحكومات المستبدة والطاغوتية تتعطل الطاقات وتخمد جذوة العلم وتنكس رايات الحق، والعكس هو الصحيح في ظل الحكومات المؤمنة بمبادئ الحرية والعدالة.

وإذا ما سنحت الفرصة للفقهاء وعلماء الدين الذين ينشدون العدالة والحقيقة وتوفرت لهم الأجواء بعيداً عن القمع والاضطهاد فإنّ الحظ سيحالفهم كثيراً لنشر معالم الدين الحنيف والأخذ بيد الأمة نحو الحقيقة والتكامل وقيادة سفينتها، لإنقاذها من ظلمات الأفكار الضالة وأمواج الحياة المتلاطمة، وإيصالها إلى شاطئ السلامة والأمان.

والدول القائمة في البلاد الإسلامية أوائل القرن الرابع الهجري[٢] حتى عام (٣٢٤ هـ ـ ٩٣٥ م) أي لعشر سبقن دخول البويهيين إلى بغداد يمكن إجمالها بما

---

١ ـ رجال النجاشي : ٣٩٢ ، رقم «١٠٤٩». معالم العلماء : ١١٢. الفهرست : ١٥٧ ، رقم «٦٥٥» .

٢ ـ المنتظم: ١٣ ـ ٣٦٦.

يلي:

كانت الدولة الإسلامية قد انقسمت إلى دويلات صغيرة شبهها المسعودي بدول «ملوك الطوائف» التي أعقبت رحيل الإسكندر. فقد كان العراق يخضع لسلطة أمير الأمراء ابن رائق الصارمة، ولما قام بنو بويه، ضموا بلاد فارس والري وأصفهان والجبال إلى سلطانهم، وكانت كرمان تخضع لحكم محمد بن الياس، فيما حكم الحمدانيون الموصل والديارات (ديار ربيعة وديار بكر وديار مضر)، وخضعت مصر والشام لحكم محمد بن طغج الأخشيد، والمغرب وإفريقيا لحكم الفاطميين، فيما كان السامانيون يهيمنون على خراسان وبلاد ما وراء النهر، واستولى البريديون على أطراف الأهواز وكل من واسط والبصرة، وكانت اليمامة والبحرين تحت احتلال القرامطة، وطبرستان وجرجان تخضعان لحكم الديلميين العلويين، في حين واصل الأمويون حكمهم للأندلس.

وبالرغم من هذا التفكك فقد بقيت فكرة «الدولة الإسلامية» ، أي الدولة الواحدة المترامية الأطراف الممتدة من الهند وحتى المحيط الأطلسي، حيث كان بوسع المسلمين السفر والتجوال في أرجائها مستظلين بلواء وحدة الدين والقانون والثقافة [1].

فهذه الأوضاع السياسية العامة وفّرت لشيخنا الصدوق وغيره من علماء الطائفة الفرصة المناسبة لتبليغ المذهب وطباعة الكتب والتحرك نحو الأمة لنشر الوعي الإسلامي فيها.

---

١ ـ مقدمة كتاب الهداية: ١٢٥ .

٦ ـ منهجه في المناظرة وقوة استدلاله

لاشك في أن الشيخ الصدوق رحمه الله بما كان يتمتع به من قوة الحفظ، وإحاطة بآيات القرآن الكريم والروايات، وما كان عليه من علو درجة في الفقه ورواية الحديث والتأليف، وكفاءة في المحاورات والمناظرات، يأتي في عداد مشاهير علماء الإسلام بل هو أبرزهم.

إن الشهرة الواسعة التي نالها الشيخ الصدوق رحمه الله في الفقه ورواية الحديث جعلت من النادر أن يجري الحديث حول كفاءته في الاستدلال وقوة احتجاجه وتفوقه في المناظرات، كما ندر التطرق إلى منهجه في الاستدلال واختيار طريقه وإفحام الخصم، وجاذبية محاوراته، مما حدا بالبعض ـ مع اعترافهم بدرجته الفقهية والروائية ـ إلى وصفه بمخالفة المنهج العقلي في الاستدلال، وكأنهم يرون أن أسلوب الاستدلال والمحاورة والاحتجاج منحصراً بمسلك ومصطلحات الفلاسفة، وإذا سلك شخص طريق الأوليات والفطريات والوجدانيات في استدلاله وأراد بيان مطالبه والتفوق على خصمه في الاحتجاجات خارج إطار المصطلحات الخاصة، فإنهم لا يرون ذلك أسلوباً للاستدلال العقلي.

لقد كان الشيخ الصدوق رحمه الله يقتدي بالأنبياء والأئمة المعصومين عليهم السلام في استدلالاته ومحاوراته ومناظراته، وحيث إنه لم يجد منطقاً واستدلالاً أفضل مما جاء به القرآن والأحاديث فقد كان يعمد إلى اتباع أسلوبهما في الاستدلال والأدلاء بدلوه في المناظرات والمحاورات، مستلهماً من منطق المعصومين عليهم السلام ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ولا شك بأن ذلك المنطق لم يكن

بحال مخالفاً للعقل والفطرة والوجدان[١].

إن الأسلوب المتين في الاستدلال الذي يتبعه القرآن الكريم والأئمة المعصومون عليهم السلام بالإضافة إلى كونه منطقياً فإنه يطبع أثراً متميزاً في روح الإنسان، ويسهل إدراكه من قبل عامة الناس، خلافاً لمنهج الاستدلال والمحاورة المرتكزة على مصطلحات الفلاسفة، فإنه لا يتيسر فهمها إلاّ لفئة محدودة من الناس.

ومن هنا، فإنا نجد الشيخ الصدوق رحمه الله لم يركز في محاوراته ومناظراته على المصطلحات المنطقية والفلسفية التي لا يستذوقها العامة من الناس، وفي نفس الوقت لم يضيّع الجوانب العلمية والبرهانية مما يؤدي إلى عدم إقبال العلماء عليه.

وبناء على ذلك، ومن خلال تصفح ما ورد في كتبه رحمه الله من مناظرات وإستدلالات في مضمار العقائد، وكشفه للمعضلات على ضوء الأحاديث، يمكن القول: إنه رحمه الله لم يكن مجتهداً بارعاً ومحدثاً لا نظير له فحسب، بل متكلم قدير يقف في طليعة علماء عصره.

وقد جمع الشيخ جعفر الدوريستي مناظرات الشيخ الصدوق رحمه الله في كتاب على عهده، وذكر النجاشي من جملة كتب الشيخ الصدوق رحمه الله : المجلس الذي جرى له بين يدي ركن الدولة، ذكر مجلس آخر، ذكر مجلس ثالث، ذكر مجلس رابع، ذكر مجلس خامس[٢].

---

١ ـ على سبيل المثال: أن غالبية الأحاديث الواردة في كتاب التوحيد هي احتجاجات الإمام عليه السلام مع فحول الدهريين الذين عاصروه، و أفحمهم أو أذعنوا له.

٢ ـ رجال النجاشي : ١٥٧. روضات الجنات: ٦ / ١٣٢ ـ ١٣٤، الكشكول للبحراني : ٢٢٦ ٢٣٢، مواقف الشيعة: ٣ / ١١، وص ٤٨١.

←

وورد في مقدمة كتاب معاني الأخبار بشأن محاوراته ورد شبهات المخالفين ما يلي: «له مباحثات ضافية وجوابات شافية في مناصرة المذهب الحق ومناجزة الباطل، منها ما وقع بحضرة الملك ركن الدولة البويهي الديلمي»[1].

وورد في مقدمة كتاب كمال الدين: «وعمدة الكلام في تلك المجالس إثبات مذهب الإمامية ولا سيما مسألة الغيبة. ولولا مجاهداته ومباحثاته في الري في مجالس عدة عند ركن الدولة البويهي مع المخالفين، وفي نيشابور مع أكثر المختلفين إليه، وفي بغداد مع غير واحد من المنكرين: لكاد أن ينفصم حبل الإمامية والاعتقاد بالحجة ، ويمحى أثرهم ويؤول أمرهم إلى التلاشي والخفوت والاضمحلال والسقوط ويفضي إلى الدمار والبوار.

وهذه كتب الحديث والتأريخ تقص علينا ضخامة الأعمال التي نهض بأعبائها هذا المجاهد المناضل وزمرة كبيرة من رجال العلم، وقيام هؤلاء في تدعيم الحق وتنوير الأفكار ودرء شبهات المخالفين وسفاسفهم الممقوتة، ونجاة الفرقة المحقة عن خطر الزوال ومتعسة السقوط، فجزاهم الله عن الإسلام خير جزاء العلماء المجاهدين»[2].

← قال الأفندي في تعليقة أمل الآمل: ٢٨٠ : «ومن كتبه التي وصلت إلينا. ورسالة مجلسه مع ركن الدولة الديلمي في الإمامة.».

وفي كتاب مجالس المؤمنين: «جمع الشيخ جعفر الدوريستي بعض ما ظهر من الشيخ الصدوق من الفوائد العلية في بعض مجالس الملك ركن الدولة، وذلك في رسالة مستقلة، وبما أن هذه الرسالة نادرة وهي تمثل نموذجاً للتوقد الذهني الذي كان لدى الشيخ الصدوق وتتناسب مع الغرض الأساسي من الكتاب فقد رأينا من الصواب ذكر ترجمتها».

ومن ثم ترجم نص المناظرة الواردة في الرسالة إلى اللغة الفارسية: ١ / ٤٥٦.

١ ـ معاني الأخبار: ٢٦ .

٢ ـ كمال الدين وتمام النعمة: ١٠ .

وهنا ننقل جانباً من المناظرات الكلامية والكتبية للشيخ الصدوق كي نستبين كفاءته وحسن أسلوبه في الاستدلال وإحاطته بالمسائل المطروحة:

٧ ـ نموذجان من مناظراته الكلامية

أ ـ مناظرة الصدوق في مجلس ركن الدولة :

وهي مناظرة طويلة فيها مسائل اعتقادية دقيقة، وتكشف عن عمق إحاطة الشيخ الصدوق رحمه الله بآيات الكتاب والأحاديث والتاريخ وسائر العلوم الإسلامية، وحسن أسلوبه في الاحتجاج.

وفيما يلي ننقل هذه المناظرة التي وردت موجزة في كتاب مواقف الشيعة:

«وصف للملك ركن الدولة ابن بويه الديلمي الشيخ الأجل محمد بن بابويه ومجالسه وأحاديثه، فأرسل إليه على وجه الكرامة، فلما حضر قال له:

أيها الشيخ قد اختلف الحاضرون في القوم الذين يطعن عليهم الشيعة، فقال بعضهم: يجب الطعن، وقال بعضهم: لا يجوز، فما عندك في هذا؟

فقال الشيخ: أيها الملك، إن الله لم يقبل من عباده الإقرار بتوحيده حتى ينفوا كل إله وكل صنم عبد من دونه، ألا ترى أنه أمرهم أن يقولوا: لا إله إلا الله «لا إله» غيره وهو نفي كل إله عبد دون الله، و«إلاّ الله» إثبات الله عز وجل، وهكذا لم يقبل الإقرار من عباده بنبوة محمد صلى الله عليه وآله حتى نفوا كل من كان مثل مسيلمة وسجاح والأسود العنسي وأشباههم.

وهكذا لا يقبل القول بإمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إلاّ بعد نفي كل ضد انتصب للأمة دونه.

فقال الملك: هذا هو الحق، ثم سأله الملك في الإمامة سؤالات كثيرة

أجابه عنها ـ إلى أن قال: ـ وكان رجل قائماً على رأس الملك يقال له: أبو القاسم، فاستأذن في الكلام فأذن له، فقال: أيها الشيخ، كيف يجوز أن تجتمع هذه الأمة على ضلالة مع قول النبي صلى الله عليه وآله: «أمتي لا تجتمع على ضلالة»؟

قال الشيخ: إن صح هذا الحديث يجب أن يعرف فيه ما معنى الأمة؛ لأن الأمة في اللغة هي الجماعة، وقال قوم: أقل الجماعة ثلاثة، وقال قوم: بل أقل الجماعة رجل وامرأة، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً﴾، فسمى واحداً أمة، فما ينكر أن يكون النبي صلى الله عليه وآله قال هذا الحديث وقصد به علياً عليه السلام ومن تبعه.

فقال: بل عنى سواه من هو أكثر عدداً.

فقال الشيخ: وجدنا الكثير مذموماً في كتاب الله، والقلة محمودة وهو قوله تعالى: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ﴾ ثم ساق الآيات.

فقال الملك: لا يجوز الارتداد على العدد الكثير مع قرب العهد بموت صاحب الشريعة.

فقال الشيخ: وكيف لا يجوز الارتداد عليهم مع قوله تعالى: ﴿وَما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ﴾.

وليس ارتدادهم في ذلك بأعجب من ارتداد بني إسرائيل حين أراد موسى عليه السلام أن يذهب إلى ميقات ربه، فاستخلف أخاه هارون، ووعد قومه بأن يعود بعد ثلاثين ليلة فأتمها الله بعشر فلم يصبر قومه إلى أن خرج فيهم السامري وصنع لهم عجلاً، وقال: ﴿هذا إِلهُكُمْ وَإِلهُ مُوسى﴾، واستضعفوا هارون خليفته وأطاعوا السامري في عبادة العجل، فرجع موسى إليهم وقال: ﴿بِئْسَما خَلَفْتُمُونِي﴾.

وإذا جاز على بني إسرائيل وهم أمة نبي من أولي العزم أن يرتدوا بغيبة موسى عليه السلام بزيادة أيام حتى خالفوا وصيه، وفعل سامري هذه الأمة مما هو دون

عبادة العجل، وكيف لا يكون علي معذوراً في تركه قتال سامري هذه الأمة؟

وإنما علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعده، فاستحسن الملك كلامه.

فقال الشيخ: أيها الملك زعم القائلون بإمامة سامري هذه الأمة: أن النبي صلى الله عليه وآله لا يستخلف، واستخلفوا رجلاً وأقاموه، فإن كان ما فعله النبي صلى الله عليه وآله على زعمهم من ترك الاستخلاف حقاً، فالذي أتته الأمة من الاستخلاف باطل، وإن كان الذي أتته الأمة صواباً، فالذي فعله النبي صلى الله عليه وآله خطأ، بمن يلصق الخطأ بهم أم به؟

فقال الملك: بل بهم. فقال الرجل : وكيف يجوز أن يخرج النبي صلى الله عليه وآله من الدنيا ولا يوصي بأمر الأمة؟ ونحن لا نرضى من أكار في قرية إذا مات وخلف مسحاة وفأساً لا يوصي بهما إلى من بعده؟ فاستحسنه الملك.

فقال الشيخ: وهنا كلمة أخرى: زعموا أن النبي صلى الله عليه وآله لم يستخلف فخالفوه باستخلافهم، لأن الأوّل استخلف الثاني، ثم لم يقتد الثاني به ولا بالنبي صلى الله عليه وآله حتى جعل الأمر شورى في قوم معدودين، وأي بيان أوضح من هذا؟».

قال صاحب مجالس المؤمنين: لما انتهت هذه المناظرة أثنى الملك ركن الدولة على الشيخ الصدوق وأكرمه، وأقر هو ومن كان حاضراً في المجلس بصواب ما قاله الشيخ، وقال: الحق ما تقوله هذه الفرقة، وغيرهم أهل الباطل، والتمس من الشيخ الإكثار من حضور مجالسه»[1].

ب : مناظرته مع ملحد عند ركن الدولة

قال الصدوق في كمال الدين: «و لقد كلمني بعض الملحدين في مجلس

---

١ ـ الهداية في الأصول والفروع، المقدمة: ١٤٥ .

الأمير السعيد ركن الدولة رضي الله عنه فقال لي: وجب على إمامكم أن يخرج فقد كاد أهل الروم يغلبون على المسلمين. فقلت له: إن أهل الكفر كانوا في أيام نبينا صلى الله عليه وآله أكثر عدداً منهم اليوم وقد أسرَّ عليه السلام أمره وكتمه أربعين سنة بأمر الله جل ذكره، وبعد ذلك أظهره لمن وثق به وكتمه ثلاث سنين عمن لم يثق به، ثم آل الأمر إلى أن تعاقدوا على هجرانه وهجران جميع بني هاشم والمحامين عليه لأجله، فخرجوا إلى الشعب وبقوا فيه ثلاث سنين فلو أن قائلاً قال في تلك السنين: لم لا يخرج محمد صلى الله عليه وآله فإنه واجب عليه الخروج لغلبة المشركين على المسلمين، ما كان يكون جوابنا له إلاّ : أنه عليه السلام بأمر الله ـ تعالى ذكره ـ خرج إلى الشعب حين خرج، وبإذنه غاب، ومتى أمره بالظهور والخروج خرج وظهر، لأن النبي صلى الله عليه وآله بقي في الشعب هذه المدة حتى أوحى الله عز وجل إليه أنه قد بعث أرضه على الصحيفة المكتوبة بين قريش في هجران النبي صلى الله عليه وآله وجميع بني هاشم، المختومة بأربعين خاتماً، المعدلة عند زمعة بن الأسود فأكلت ما كان فيها من قطيعة رحم وتركت ما كان فيها من اسم الله عز وجل، فقام أبو طالب فدخل مكة، فلما رأته قريش قدروا أنه قد جاء ليسلم إليهم النبي صلى الله عليه وآله حتى يقتلوه أو يرجعوه عن نبوته، فاستقبلوه وعظموه فلما جلس قال لهم:

يا معشر قريش إن ابن أخي محمد لم أجرب عليه كذباً قطّ، وإنه قد أخبرني أن ربه أوحى إليه أنه قد بعث على الصحيفة المكتوبة بينكم الأرضة فأكلت ما كان فيها من قطيعة رحم وتركت ما كان فيها من أسماء الله عز وجل. فأخرجوا الصحيفة وفكوها فوجدوها كما قال، فآمن بعض وبقي بعض على كفره، ورجع النبي عليه السلام وبنو هاشم إلى مكة، هكذا الإمام عليه السلام إذا أذن الله له في الخروج خرج.

وشيء آخر، وهو: أن الله تعالى ذكره أقدر على أعدائه الكفار من الإمام فلو أن قائلاً قال: لم يمهل الله أعداءه ولا يبيدهم وهم يكفرون به ويشركون؟ لكان جوابنا له أن الله تعالى ذكره لا يخاف الفوت فيعاجلهم بالعقوبة، ولا يسأل

عما يفعل وهم يسألون. ولا يقال له: لم ولا كيف، وهكذا إظهار الإمام إلى الله الذي غيبه فمتى أراده أذن فيه فظهر.

فقال الملحد: لست أومن بإمام لا أراه ولا تلزمني حجته ما لم أره، فقلت له: يجب أن تقول: إنه لا تلزمك حجة الله تعالى ذكره لأنك لا تراه ولا تلزمك حجة الرسول ﷺ لأنك لم تره.

فقال للأمير السعيد ركن الدولة رضي الله عنه: أيها الأمير راع ما يقول هذا الشيخ فإنه يقول: إن الإمام إنما غاب ولا يرى لأن الله عز وجل لا يرى، فقال له الأمير رحمه الله: لقد وضعت كلامه غير موضعه وتقولت عليه، وهذا انقطاع منك وإقرار بالعجز»[1].

٨ ـ نماذج من إستدلالاته الكتبية

أ ـ في التوحيد :

قال في كتاب التوحيد: «الدليل على أن الصانع واحد لا أكثر من ذلك: أنهما لو كانا اثنين لم يخل الأمر فيهما من أن يكون كل واحد منهما قادراً على منع صاحبه مما يريد أو غير قادر، فإن كان كذلك فقد جاز عليهما المنع، ومن جاز عليه ذلك فمحدث كما أن المصنوع محدث، وإن لم يكونا قادرين لزمهما العجز والنقص وهما من دلالات الحدث، فصح أن القديم واحد.

ودليل آخر، وهو: أن كل واحد منهما لا يخلو من أن يكون قادراً على أن يكتم الآخر شيئاً، فإن كان كذلك فالذي جاز الكتمان عليه حادث، وإن لم يكن قادراً فهو عاجز والعاجز حادث لما بيناه، وهذا الكلام يحتج به في إبطال قديمين صفة كل واحد منهما صفة القديم الذي أثبتناه، فأما ما ذهب إليه ماني وابن

---

١ ـ كمال لدين : ١ / ٨٧ .

ديصان من خرافاتهما في الامتزاج، ودانت به المجوس من حماقاتها في أهرمن ففاسد بما يفسد به قدم الأجسام، ولدخولهما في تلك الجملة. اقتصرت على هذا الكلام فيهما ولم أفرد كلاً منهما بما يسأل عنه منه»[١].

وقال: «من الدليل على أن الله تبارك وتعالى عالم أن الأفعال المختلفة التقدير، المتضادة التدبير، المتفاوتة الصنعة لا تقع على ما ينبغي أن يكون عليه من الحكمة ممن لا يعلمها، ولا يستمر على منهاج منتظم ممن يجهلها، ألا ترى أنه لا يصوغ قرطاً يحكم صنعته ويضع كلا من دقيقة وجليلة موضعه من لا يعرف الصياغة، ولا أن ينتظم كتابة يتبع كل حرف منها ما قبله من لا يعلم الكتابة، والعالم ألطف صنعة وأبدع تقريراً مما وصفناه، فوقوعه من غير عالم بكيفيته قبل وجوده أبعد وأشد استحالة، وتصديق ذلك: ما حدثنا به عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار رحمه الله، قال: حدثنا علي بن محمد بن قتيبة النيسابوري، عن الفضل بن شاذان، قال: سمعت الرضا علي بن موسى عليهما السلام يقول في دعائه: سبحان من خلق الخلق بقدرته، وأتقن ما خلق بحكمته، ووضع كل شيء منه موضعه بعلمه، سبحان من يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[٢].

وقال: «الدليل على أن الله تعالى عز وجل عالم حي قادر لنفسه لا بعلم وقدرة وحياة هو غيره: أنه لو كان عالماً بعلم لم يخل علمه من أحد أمرين: إما أن يكون قديماً أو حادثاً، فإن كان حادثاً فهو جل ثناؤه قبل حدوث العلم غير عالم، وهذا من صفات النقص، وكل منقوص محدث بما قدمنا، وإن كان قديما وجب أن يكون غير الله عز وجل قديماً وهذا كفر بالإجماع، فكذلك القول في القادر وقدرته والحي وحياته. والدليل على أنه تعالى لم يزل قادراً عالماً حياً: أنه

---

١ ـ التوحيد : ٢٦٩ ، ذيل ح ٥ .

٢ ـ التوحيد : ١٣٧ ، ذيل ح ٩ .

قد ثبت أنه عالم قادر حي لنفسه وصح بالدليل أنه عز وجل قديم، وإذا كان كذلك كان عالماً لم يزل إذ نفسه التي لها علم لم تزل، وهذا يدل على أنه قادر حي لم يزل»[1].

وقال: «الدليل على أن الله سبحانه لا يشبه شيئاً من خلقه من جهة من الجهات: أنه لا جهة لشيء من أفعاله إلاّ محدثة، ولا جهة محدثة إلاّ وهي تدل على حدوث من هي له، فلو كان الله جل ثناؤه يشبه شيئاً منها لدلت على حدوثه من حيث دلت على حدوث من هي له إذ المتماثلان في العقول يقتضيان حكماً واحداً من حيث تماثلا منها، وقد قام الدليل على أن الله عز وجل قديم، ومحال أن يكونقديماً من جهة وحادثاً من أخرى.

ومن الدليل على أن الله تبارك وتعالى قديم: أنه لو كان حادثاً لوجب أن يكون له محدث، لأن الفعل لا يكون إلاّ بفاعل، ولكان القول في محدثه كالقول فيه، وفي هذا وجود حادث قبل حادث لا إلى أول، وهذا محال، فصح أنه لا بد من صانع قديم، وإذا كان ذلك كذلك فالذي يوجب قدم ذلك الصانع ويدل عليه يوجب قدم صانعنا ويدل عليه»[2].

ب ـ في القرآن وحدوثه ومعنى المخلوق

وقال في كتاب التوحيد: «قد جاء في الكتاب أن القرآن كلام الله ووحي الله وقول الله وكتاب الله، ولم يجيء فيه أنه مخلوق، وإنما امتنعنا من إطلاق المخلوق عليه لأن المخلوق في اللغة قد يكون مكذوباً، ويقال: كلام مخلوق أي مكذوب، قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثاناً وَتَخْلُقُونَ إِفْكاً﴾، أي كذباً، وقال تعالى حكاية عن منكري التوحيد: ﴿ما سَمِعْنا بِهذا فِي

---

١ ـ التوحيد: ٢٢٣، ذيل ح ١٤.

٢ ـ التوحيد: ٨٠، ذيل ح ٣٦.

الْمِلَّةِ الآخِرَةِ إنْ هذا إلاّ اخْتِلاقٌ﴾، أي افتعال وكذب، فمن زعم أن القرآن مخلوق بمعنى أنه مكذوب فقد كفر، ومن قال أنه غير مخلوق بمعنى أنه غير مكذوب فقد صدق وقال الحق والصواب، ومن زعم أنه غير مخلوق بمعنى أنه غير محدث وغير منزل وغير محفوظ فقد أخطأ وقال غير الحق والصواب، وقد أجمع أهل الإسلام على أن القرآن كلام الله عز وجل على الحقيقة دون المجاز، وأن من قال غير ذلك فقد قال منكراً من القول وزوراً، ووجدنا القرآن مفصّلاً وموصلاً وبعضه غير بعض وبعضه قبل بعض كالناسخ الذي يتأخر عن المنسوخ، فلو لم يكن ما هذه صفته حادثاً بطلت الدلالة على حدوث المحدثات وتعذر إثبات محدثها بتناهيها وتفرقها واجتماعها.

وشيء آخر، وهو: أن العقول قد شهدت والأمة قد اجتمعت على أن الله عزوجل صادق في إخباره، وقد علم أن الكذب هو أن يخبر بكون ما لم يكن، وقد أخبر الله عز وجل عن فرعون قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلى﴾، وعن نوح: أنه نادى ابنه وهو في معزل: ﴿يا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنا وَلا تَكُنْ مَعَ الْكافِرينَ﴾. فإن كان هذا القول وهذا الخبر قديما فهو قبل فرعون وقبل قوله ما أخبر عنه، وهذا هو الكذب، وإن لم يوجد إلاّ بعد أن قال فرعون ذلك فهو حادث، لأنه كان بعد أن لم يكن.

وأمر آخر، وهو: أن الله عز وجل قال: ﴿وَ لَئِنْ شِئْنا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ﴾. وقوله: ﴿ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها﴾. وماله مثل أو جاز أن يعدم بعد وجوده فحادث لا محالة»[1].

---

١ ـ التوحيد: ٢٢٥، ذيل ح ٦.

ج ـ في الإمامة:

وفيما يلي نورد استدلال الشيخ بـ «حديث الغدير» حيث قال:

«نحن نستدل على أن النبي صلى الله عليه وآله قد نص على علي بن أبي طالب، واستخلفه، وأوجب فرض طاعته على الخلق بالأخبار الصحيحة وهي قسمان:

قسم قد جامعنا عليه خصومنا في نقله وخالفونا في تأويله، وقسم قد خالفونا في نقله فالذي يجب علينا فيما وافقونا في نقله، أن نريهم بتقسيم الكلام ورده إلى مشهور اللغات والاستعمال المعروف أن معناه هو ما ذهبنا إليه من النص والاستخلاف دون ما ذهبوا هم إليه من خلاف ذلك، والذي يجب علينا فيما خالفونا في نقله أن نبين أنه ورد وروداً يقطع مثله العذر، وأنه نظير ما قد قبلوه وقطع عذرهم واحتجوا به على مخالفيهم من الأخبار التي تفردوا هم بنقلها دون مخالفيهم وجعلوها مع ذلك قاطعة للعذر وحجة على من خالفهم فنقول وبالله نستعين:

إنّا ومخالفينا قد روينا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قام يوم غدير خم وقد جمع المسلمين فقال: «أيها الناس ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فقالوا: اللهم بلى. قال: فمن كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله».

ثم نظرنا في معنى قول النبي صلى الله عليه وآله: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم»، ثم [في] معنى قوله: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، فوجدنا ذلك ينقسم في اللغة على وجوه لا يعلم في اللغة غيرها ـ أنا ذاكرها إن شاء الله ـ ونظرنا فيما يجمع له النبي صلى الله عليه وآله الناس ويخطب به ويعظم الشأن فيه، فإذا هو شيء لا يجوز أن يكونوا علموه فكرره عليهم، ولا شيء لا يفيدهم بالقول فيه معنى لأن ذلك في صفة العابث، والعبث عن رسول الله صلى الله عليه وآله منفي، فنرجع إلى ما يحتمله لفظة المولى في

اللغة: يحتمل أن يكون المولى مالك الرق كما يملك المولى عبيده وله أن يبيعه ويهبه؛ ويحتمل أن يكون المولى المعتق من الرق؛ ويحتمل أن يكون المولى المعتق ، وهذه الأوجه الثلاثة مشهورة عند الخاصة والعامة فهي ساقطة في قول النبي صلى الله عليه وآله ، لأنه لا يجوز أن يكون عنى بقوله: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه» واحدة منها، لأنه لا يملك بيع المسلمين ولا عتقهم من رق العبودية ولا أعتقوه عليه السلام .

ويحتمل أيضاً أن يكون المولى ابن العم، قال الشاعر:

مهلاً بني عمنا مهلاً موالينا لم تظهرون لنا ما كان مدفونا

ويحتمل أن يكون المولى العاقبة، قال الله عز وجل: ﴿مَأْواكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاكُمْ﴾، أي عاقبتكم وما يؤول بكم الحال إليه. ويحتمل أن يكون المولى لما يلي الشيء مثل خلفه وقدامه، قال الشاعر:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه مولى المخافة خلفها وأمامها

ولم نجد أيضاً شيئاً من هذه الأوجه يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وآله عناه بقوله: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه» لأنه لا يجوز أن يقول: من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه لأن ذلك معروف معلوم وتكريره على المسلمين عبث بلا فائدة. وليس يجوز أن يعني به عاقبة أمرهم، ولا خلف ولا قدام لأنه لا معنى له ولا فائدة. ووجدنا اللغة تجيز أن يقول الرجل: «فلان مولاي» إذا كان مالك طاعته، فكان هذا هو المعنى الذي عناه النبي صلى الله عليه وآله بقوله: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، لأن الأقسام التي تحتملها اللغة لم يجز أن يعنيها بما بيناه، ولم يبق قسم غير هذا فوجب أن يكون هو الذي عناه بقوله صلى الله عليه وآله : «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، ومما يؤكد ذلك قوله صلى الله عليه وآله: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم»، ثم قال: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، فدل ذلك على أن معنى «مولاه» هو أنه أولى بهم من أنفسهم، لأن المشهور في اللغة والعرف أن الرجل إذا قال لرجل: إنك أولى بي من نفسي،

فقد جعله مطاعاً آمراً عليه، ولا يجوز أن يعصيه. وإنا لو أخذنا بيعة على رجل وأقر بأنا أولى به من نفسه لم يكن له أن يخالفنا في شيء مما نأمره به، لأنه إن خالفنا بطل معنى إقراره بأنا أولى به من نفسه، ولأن العرب أيضاً إذا أمر منهم إنسان إنساناً بشيء وأخذه بالعمل به وكان له أن يعصيه فعصاه قال له: يا هذا أنا أولى بنفسي منك، إن لي أن أفعل بها ما أريد، وليس ذلك لك مني، فإذا كان قول الإنسان: «أنا أولى بنفسي منك» يوجب له أن يفعل بنفسه ما يشاء إذا كان في الحقيقة أولى بنفسه من غيره، وجب لمن هو أولى بنفسه منه أن يفعل به ما يشاء ولا يكون له أن يخالفه ولا يعصيه إذا كان ذلك كذلك.

ثم قال النبي صلى الله عليه وآله: «ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم»، فأقروا له عليه السلام بذلك، ثم قال متبعا لقوله الأول بلا فصل: «فمن كنت مولاه فعلي مولاه»، فقد علم أن قوله: «مولاه» عبارة عن المعنى الذي أقروا له بأنه أولى بهم من أنفسهم، فإذا كان إنما عنى بقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه» أي أولى به، فقد جعل ذلك لعلي بن أبي طالب عليه السلام بقوله: «فعلي مولاه»، لأنه لا يصلح أن يكون عنى بقوله: «فعلي مولاه» قسماً من الأقسام التي أحلنا أن يكون النبي صلى الله عليه وآله عناها في نفسه، لأن الأقسام هي أن يكون مالك رق، أو معتقاً، أو ابن عم، أو عاقبة، أو خلفاً، أو قداماً.

فإذا لم يكن لهذه الوجوه فيه صلى الله عليه وآله معنى لم يكن لها في علي عليه السلام أيضاً معنى، وبقي ملك الطاعة، فثبت أنه عناه، وإذا وجب ملك طاعة المسلمين لعلي عليه السلام فهو معنى الإمامة، لأن الإمامة إنما هي مشتقة من الائتمام بالإنسان والائتمام هو الاتباع والاقتداء والعمل بعمله والقول بقوله، وأصل ذلك في اللغة سهم يكون مثالاً يعمل عليه السهام، ويتبع بصنعه صنعها وبمقداره مقدارها»[1].

---

١ ـ الهداية ـ مقدمة التحقيق ـ: ١٤٩.

وقد استدل بحديث المنزلة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بقوله:

«أجمعنا وخصومنا على نقل قول النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي»، فهذا القول يدل على أن منزلة علي منه في جميع أحواله بمنزلة هارون من موسى في جميع أحواله إلاّ ما خصه به الاستثناء الذي في نفس الخبر، فمن منازل هارون من موسى أنه كان أخاه ولادة، والعقل يخص هذه ويمنع أن يكون النبي صلى الله عليه وآله عناها بقوله لأن علياً لم يكن أخاً له ولادة، ومن منازل هارون من موسى أنه كان نبياً معه، واستثناء النبي يمنع من أن يكون علي عليه السلام نبياً، ومن منازل هارون من موسى بعد ذلك أشياء ظاهرة وأشياء باطنة، فمن الظاهرة أنه كان أفضل أهل زمانه وأحبهم إليه وأخصهم به وأوثقهم في نفسه، وأنه كان يخلفه على قومه إذا غاب موسى عليه السلام عنهم، وأنه كان بابه في العلم، وأنه لو مات موسى، وهارون حي كان هو خليفته بعد وفاته. والخبر يوجب أن هذه الخصال كلها لعلي من النبي صلى الله عليه وآله. وما كان من منازل هارون من موسى باطناً وجب أن الذي لم يخصه العقل منها كما خص أخوة الولادة فهو لعلي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله وإن لم نحط به علما، لأن الخبر يوجب ذلك.

وليس لقائل أن يقول: أن يكون النبي صلى الله عليه وآله عنى بعض هذه المنازل دون بعض فيلزمه أن يقال: عنى البعض الآخر دون ما ذكرته، فيبطل جميعاً حينئذ أن يكون عنى معنى بتة ويكون الكلام هذراً، والنبي لا يهذر في قوله لأنه إنما كلمنا ليفهمنا ويعلمنا، فلو جاز أن يكون عنى بعض منازل هارون من موسى دون بعض ولم يكن في الخبر تخصيص ذلك لم يكن أفهمنا بقوله قليلاً ولا كثيراً، ولما لم يكن ذلك وجب أنه قد عنى كل منزلة كانت لهارون من موسى مما لم يخصه العقل ولا الاستثناء في نفس الخبر، وإذا وجب ذلك فقد ثبتت الدلالة على أن علياً عليه السلام أفضل أصحاب رسول الله وأعلمهم وأحبهم إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وأوثقهم في نفسه، وأنه يجب له أن يخلفه على قومه إذا غاب عنهم

غيبة سفر أو غيبة موت، لأن ذلك كله كان في شرط هارون ومنزلته من موسى.

فإن قال قائل: إن هارون مات قبل موسى ولم يكن إماماً بعده فكيف قيس أمر علي عليه السلام على أمر هارون بقول النبي صلى الله عليه وآله: «هو مني بمنزلة هارون من موسى»؟ وعلي عليه السلام قد بقي بعد النبي صلى الله عليه وآله.

قيل له: نحن إنما قسنا أمر علي على أمر هارون بقول النبي صلى الله عليه وآله: «هو مني بمنزلة هارون من موسى»، فلما كانت هذه المنزلة لعلي عليه السلام وبقي علي فوجب أن يخلف النبي في قومه بعد وفاته.

ومثال ذلك ما أنا ذاكره إن شاء الله: لو أن الخليفة قال لوزيره: «لزيد عليك في كل يوم يلقاك فيه دينار، ولعمرو عليك مثل ما شرطته لزيد» فقد وجب لعمرو مثل ما لزيد، فإذا جاء زيد إلى الوزير ثلاثة أيام فأخذ ثلاثة دنانير، ثم انقطع ولم يأته وأتى عمرو الوزير ثلاثة أيام فقبض ثلاثة دنانير فلعمرو أن يأتي يوماً رابعاً وخامساً وأبداً وسرمداً ما بقي عمرو، وعلى هذا الوزير ما بقي عمرو أن يعطيه في كل يوم أتاه ديناراً وإن كان زيد لم يقبض إلاّ ثلاثة أيام، وليس للوزير أن يقول لعمرو: لا أعطيك إلا مثل ما قبض زيد. لأنه كان في شرط زيد أنه كلما أتاك فأعطه ديناراً ولو أتى زيد لقبض وفعل هذا الشرط لعمرو وقد أتى فواجب أن يقبض. فكذلك إذا كان في شرط هارون الوصي أن يخلف موسى عليه السلام على قومه ومثل ذلك لعلي فبقي علي عليه السلام على قومه، ومثل ذلك لعلي عليه السلام فواجب أن يخلف النبي صلى الله عليه وآله في قومه نظير ما مثلناه في زيد وعمرو، وهذا ما لا بد منه ما أعطى القياس حقه.

فإن قال قائل: لم يكن لهارون لو مات موسى أن يخلفه على قومه.

قيل له: بأي شيء ينفصل من قول قائل قال لك: إنه لم يكن هارون أفضل أهل زمانه بعد موسى ولا أوثقهم في نفسه ولا نائبه في العلم؟ فإنه لا يجد فصلاً لأن هذه المنازل لهارون من موسى عليه السلام مشهورة، فإن جحد جاحد واحدة منها

لزمه جحود كلها.

فإن قال قائل: إن هذه المنزلة التي جعلها النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام إنما جعلها في حياته.

قيل له: نحن ندلك بدليل واضح على أن الذي جعلها النبي لعلي عليهما السلام بقوله: أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي، إنما جعله له بعد وفاته، لا معه في حياته فتفهم ذلك إن شاء الله.

ومما يدل على ذلك في قول النبي صلى الله عليه وآله: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي» معنيان: أحدهما: إيجاب فضيلة ومنزلة لعلي عليه السلام منه، والآخر نفي لأن يكون نبياً بعده. ووجدنا نفيه أن يكون علي عليه السلام نبياً بعده دليلاً على أنه لو لم ينف ذلك لجاز لمتوهم أن يتوهم أنه نبي بعده لأنه قال فيه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» وقد كان هارون نبياً فلما كان نفي النبوة لا بد منه وجب أن يكون نفيها عن علي عليه السلام في الوقت الذي جعل الفضيلة والمنزلة له فيه، لأنه من أجل الفضيلة والمنزلة ما احتاج صلى الله عليه وآله أن ينفي أن يكون علي عليه السلام نبياً لأنه لو لم يقل له: «إنه مني بمنزلة هارون من موسى» لم يحتج إلى أن يقول: «إلاّ أنه لا نبي بعدي» فلما كان نفيه النبوة إنما كان هو لعلة الفضيلة والمنزلة التي توجب النبوة وجب أن يكون نفي النبوة عن علي عليه السلام في الوقت الذي جعل الفضيلة له فيه مما جعل له من منزلة هارون ، ولو كان النبي صلى الله عليه وآله إنما نفى النبوة بعده في وقت والوقت الذي بعده عند مخالفينا لم يجعل لعلي فيه منزلة توجب له نبوة لأن ذلك من لغو الكلام، ولأن استثناء النبوة إنما وقع بعد الوفاة، والمنزلة التي توجب النبوة في حال الحياة التي لم ينتف النبوة فيها، فلو كان استثناء النبوة بعد الوفاة مع وجوب الفضيلة والمنزلة في حال الحياة لوجب أن يكون نبياً في حياته ففسد ذلك ووجب أن يكون استثناء النبوة إنما يكون هو في الوقت الذي جعل النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام المنزلة

فيه لئلاّ يستحق النبوة مع ما استحقه من الفضيلة والمنزلة.

ومما يزيد ذلك بيانا: أن النبي ﷺ لو قال: «علي مني بعد وفاتي بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي معي في حياتي»، لوجب بهذا القول أن لا يمتنع على أن يكون نبياً بعد وفاة النبي ﷺ، لأنه إنما منعه ذلك في حياته وأوجب له أن يكون نبياً بعد وفاته، لأن إحدى منازل هارون أنه كان نبياً، فلما كان ذلك كذلك وجب أن النبي ﷺ إنما نفى أن يكون علي نبياً في الوقت الذي جعل له فيه الفضيلة، لأن بسببها ما احتاج إلى نفي النبوة، وإذا وجب أن المنزلة هي في النبوة وجب أنها بعد الوفاة لأن نفي النبوة بعد الوفاة، وإذا وجب أن علياً عليه السلام بعد رسول الله ﷺ بمنزلة هارون من موسى في حياة موسى فقد وجبت له الخلافة على المسلمين وفرض الطاعة، وأنه أعلمهم وأفضلهم. لأن هذه كانت منازل هارون من موسى في حياة موسى.

فإن قال قائل: لعل قول النبي ﷺ: «بعدي» إنما دل به على بعد نبوتي ولم يرد بعد وفاتي.

قيل له: لو جاز ذلك لجاز أن يكون كل خبر رواه المسلمون من أنه لا نبي بعد محمد ﷺ أنه إنما هو لا نبي بعد نبوته وأنه قد يجوز أن يكون بعد وفاته أنبياء.

فإن قال: قد اتفق المسلمون على أن معنى قوله: «لا نبي بعدي» هو أنه لا نبي بعد وفاتي إلى يوم القيامة. فكذلك يقال له في كل خبر وأثر يومي فيه أنه لا نبي بعده.

فإن قال: إن قول النبي ﷺ لعلي عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى» إنما كان حيث خرج النبي ﷺ إلى غزوة تبوك فاستخلف علياً عليه السلام فقال: يا رسول الله تخلفني مع النساء والصبيان؟ فقال له رسول الله ﷺ : ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟

قيل: هذا غلط في النظر، لأنك لا تروي خبراً تخصص به معنى الخبر المجمع عليه إلاً وروينا بإزائه ما ينقضه ويخصص الخبر المجمع عليه على المعنى الذي ندعيه دون ما تذهب إليه ، ولا يكون لك ولا لنا في ذلك حجة لأن الخبرين مخصوصان ويبقى الخبر على عمومه ويكون دلالته وما يوجبه وروده عموماً لنا دونك. لأنا نروي بإزاء ما رويته أن النبي صلى الله عليه وآله جمع المسلمين وقال لهم: وقد استخلفت عليا عليكم بعد وفاتي وقلدته أمركم وذلك بوحي من الله عز وجل إلي فيه.

ثم قال له بعقب هذا القول مؤكدا له: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي»، فيكون هذا القول بعد ذلك الشرح بينا مقاوماً لخبركم المخصوص ، ويبقى الخبر الذي أجمعنا عليه وعلى نقله من أن النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي عليه السلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنه لا نبي بعدي» بحالة يتكلم في معناه على ما تحتمله اللغة والمشهور من التفاهم، وهو ما تكلمنا فيه وشرحناه وألزمنا به أن النبي صلى الله عليه وآله قد نص على إمامة علي عليه السلام بعد وفاته، وأنه استخلفه وفرض طاعته، والحمد لله رب العالمين على نهج الحق المبين»[1].

وبالإضافة إلى ما تقدم فثمة الكثير مما ورد في مؤلفات الشيخ الصدوق رحمه الله الذي يحكي عن كفاءته وقدرته في الاستدلال وبيان الروايات[2].

---

١ ـ معاني الأخبار: ٧٤.

٢ ـ راجع : مقدمة المصنف في كمال الدين: ١ / ١٢٦، معاني الأخبار: ١٣٣ ـ ١٣٦ ذيل ح ٣ في عصمة الإمام، وكتاب التوحيد: ٢٧ ذيل ح ٢٥، وص ٨٤ ـ ٨٨ ذيل ح ٣، وص ١١٩ و ١٢٠ ذيل ح ٢٢، وص ١٢٩ ذيل ح ٨، وص ١٣٤ ذيل ح ١٧، وص ١٧٨ ذيل ح ١٠، وص ١٩٥ ـ ٢١٨ ذيل ح ٩، و ص ٢٢٩ ذيل ح ٧، وص ٢٩٠ ذيل ح ١٠، وص ٢٩٨ ذيل ح ٦، وص ٣٨١ ذيل ح ٢٨، وص ٣٨٤ ـ ٣٨٨ ذيل ح ٣٢، وص ٣٩٥ ـ ٣٩٧ ذيل ح ١٢.

٩ ـ آثاره العلمية

بلغ عدد مصنفات الشيخ الصدوق ﵀ ما يناهز ثلاثمائة كتاب، وقد ذكر الشيخ الطوسي ﵀ في الفهرست ان عدد كتب الصدوق يقرب من «٣٠٠» كتاب ثم سمى ما يربو على الستين منها[١]، ويقول في رجاله: له مصنفات كثيرة[٢].

كما أن ابن شهرآشوب ذكر بأن مصنفات الصدوق ﵀ «٣٠٠» مصنفاً سمى منها أكثر من سبعين[٣].

ولم يحدد النجاشي مجموع ما صنفه الصدوق ﵀ غير أنه يقول: له كتب كثيرة، ثم يذكر أسماء ما يقرب «٢٠٠» منها[٤].

وقد صرح الشيخ الصدوق ﵀ في مقدمة الفقيه أن مؤلفاته بلغت «٢٤٥»، والفقيه هو المصنف «٢٤٦» من مصنفاته، وحيث إن تصنيفه كان ما بين الأعوام (٣٦٨ ـ ٣٧٢)، والصدوق ﵀ توفي سنة (٣٨١ هـ) لذا يبدو أن العدد «٣٠٠» الذي ذكره علماء الرجال وأصحاب الفهارس بأنه مجموع ما صنفه الصدوق ﵀، صحيح لا غبار عليه[٥].

---

١ ـ الفهرست : ١٥٧ .

٢ ـ رجال الطوسي : ٤٩٥ .

٣ ـ معالم العلماء : ١١١ ـ ١١٢ .

٤ ـ رجال النجاشي : ٣٨٩ ـ ٣٩٢.

٥ ـ الهداية في الأصول و الفروع، المقدمة: ١٦٦ .

الف ـ خصائص مؤلفات الصدوق

أولاً : التنوع في المواضيع: فقد انبرى الصدوق رحمه الله إلى التصنيف في شتى المجالات كالفقه والحديث والتفسير والكلام وغير ذلك.

ثانياً : الاهتمام بما يحتاجه المجتمع: إذ إن الصدوق رحمه الله أولى في مؤلفاته فائق الاهتمام من أجل تلبية ما تحتاجه الأمة وملء الفراغات الثقافية والعلمية والفقهية، والروائية، والكلامية وإيجاد الحلول لما تواجهه من مشكلات كما هو الحال في تأليفه لكتب كمال الدين، التوحيد، الاعتقادات، والفقيه.

ثالثاً : استخدام الأساليب الظريفة: فهو رحمه الله قد انتهج أساليب في غاية الظرافة في مصنفاته سواء في التأليف أو التبويب كما في كتب الخصال وعلل الشرائع ومعاني الأخبار و... ، حيث حافظت على رونقها بعد ما مر عليها من قرون متمادية.

رابعاً : مراعاة الدقة والأمانة في النقل: فقد تميز رحمه الله بالدقة والأمانة في جميع مصنفاته حتى أنه يذكر تاريخ ومكان الرواية في بعض الموارد، وهذا الصدق في الكتابة والحديث وأمانته في النقل أدى إلى أن يشتهر رحمه الله بالصدوق، ومن هنا يمكننا القول: إن مؤلفات هذا الرجل العظيم قد كتبت بـ«قلم الصدق»[١].

باء ـ آثاره التي وصلت إلينا

ما يبعث على الأسف أنه لم يصل إلينا إلاّ النزر اليسير من بين هذا العدد الكبير من مؤلفات الصدوق رحمه الله التي تقدمت الإشارة إليها، فقد أتت يد الزمان على معظمها لتحرمنا منها، حتى أن «مدينة العلم» هذا السفر العظيم الذي كان

---

١ ـ المصدر السابق : ١٦٧.

يعد خامس الكتب الأربعة فقد ضاعت علينا أخباره.

قال المولى محمد تقي المجلسي رحمه الله: «ولم يبق من كتبه ـ الصدوق رحمه الله ـ ظاهراً عندنا إلاّ كتاب إكمال الدين، وكتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام، وكتاب علل الشرائع والأحكام، وكتاب ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، وكتاب معاني الأخبار، وكتاب الخصال، وكتاب النصوص على الأئمة الاثني عشر عليهم السلام، وكتاب التوحيد، وكتاب المقنع في الفقه، وكتاب الهداية في الفقه، وكتاب الاعتقادات، وكتاب من لا يحضره الفقيه»[1].

ويقول الشيخ الحر العاملي رحمه الله: «وأنا أذكر من كتبه ما وصل إلي وهو: كتاب من لا يحضره الفقيه، كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام، كتاب معاني الأخبار، كتاب حقوق الاخوان ـ له ولأبيه ـ، كتاب الخصال، كتاب الروضة في الفضائل ـ ينسب إليه ـ، كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة، كتاب الأمالي وسمي المجالس، كتاب علل الشرائع والأحكام والأسباب، كتاب ثواب الأعمال، كتاب عقاب الأعمال، كتاب التوحيد، كتاب صفات الشيعة، كتاب الاعتقادات، كتاب فضائل رجب، كتاب فضائل شعبان، كتاب فضائل رمضان، وباقي كتبه لم يصل إلينا»[2].

ويذكر العلامة محمد باقر المجلسي رحمه الله في بداية بحار الأنوار ضمن مصادره من كتب الشيخ الصدوق رحمه الله ما يلي:

كتاب عيون أخبار الرضا عليه السلام، كتاب علل الشرائع والأحكام، كتاب إكمال الدين وإتمام النعمة، كتاب التوحيد، كتاب الخصال، كتاب الأمالي والمجالس، كتاب ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، كتاب معاني الأخبار، كتاب

---

١ ـ روضة المتقين: ١٤ ـ ١٥.

٢ ـ أمل الآمل: ٢ / ٢٨٤.

الهداية، رسالة العقائد، كتاب صفات الشيعة، كتاب فضائل الشيعة، كتاب مصادقة الاخوان ،كتاب فضائل الأشهر الثلاثة، كتاب النصوص، كتاب المقنع، كلها للشيخ الصدوق رحمه الله[١].

١٠ ـ الثناء عليه

أخبار الإمام «عج» بولادته وفقاهته وبركته:

لما قدم علي بن الحسين بن موسى بن بابويه رحمه الله إلى العراق اجتمع مع الحسين بن روح رحمه الله ولم يكن آنذاك له ولد، وبعد رجوعه كتب إلى الحسين بن روح رحمه الله رقعة وطلب منه أن يوصلها إلى صاحب الزمان «عج»، وكان يسأل فيها أن يدعو له المولى بأن يرزقه الله تعالى ولداً، وبعد أيام جاءه الجواب بأن الله سيرزقه من جارية ديلمية ولداً فقيهاً مباركاً خيراً ينفع الله به .

فقد قال النجاشي في رجاله: «علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو الحسن. كان قدم العراق واجتمع مع أبي القاسم الحسين بن روح رحمه الله وسأله مسائل، ثم كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر بن الأسود يسأله أن يوصل له رقعة إلى الصاحب عليه السلام ويسأله فيها الولد، فكتب إليه: «قد دعونا الله لك بذلك، وسترزق ولدين ذكرين خيرين». فولد له أبو جعفر وأبو عبدالله من أم ولد. وكان أبو عبد الله الحسين بن عبيد الله يقول: سمعت أبا جعفر يقول: «أنا ولدت بدعوة صاحب الأمر عليه السلام» ويفتخر بذلك»[٢].

---

١ ـ بحار الانوار : ١ / ٦.

٢ ـ راجع : رجال النجاشي : ٢٦١ . الغيبة للطوسي : ١٩٤ ، الكمال الدين : ٢ / ٥٠٢.

١١ ـ كلمات الأعلام في شأنه

لقد أسهب علماء الرجال وأساطين الفقهاء منذ عصر الشيخ الصدوق رحمه الله حتى يومنا هذا بالثناء عليه بكلام مفعم بالإجلال والإشادة بما يدل على جلالة قدره وعظمة شأنه لديهم، وهنا نشير إلى شذرات مما قاله أساطين العلماء بحقه:

١ ـ الشيخ أبو العباس أحمد بن علي بن العباس النجاشي (المتوفى ٤٥٠): «محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي أبو جعفر، نزيل الري، شيخنا وفقيهنا ووجه الطائفة بخراسان، وكان ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة، وسمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن».

٢ ـ شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (المتوفى ٤٦٠) في رجاله: «محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي يكنى أبا جعفر جليل القدر، حفظة بصير بالفقه والأخبار والرجال».

وقال في فهرسته: «محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، جليل القدر، يكنى أبا جعفر كان جليلاً حافظاً للأحاديث، بصيراً بالرجال، ناقداً للأخبار، لم ير فيالقميين مثله في حفظه وكثرة علمه».

٣ ـ وقد أثنى عليه بمضمون عبارة النجاشي والشيخ، بل بعين لفظهما عدة من الأعيان منهم: ابن داود الحلي (كان حياً في سنة ٧٠٧) والعلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (المتوفى ٧٢٦) في رجالهما، والمحقق التفرشي (كان حياً في سنة ١٠٤٤) في نقد الرجال، والعلامة القهبائي (كان حياً في سنة ١٠٢١) في مجمع الرجال، والمحقق الأردبيلي (المتوفى ١١٠١) في جامع الرواة.

٤ ـ الحافظ الشهير محمد بن علي بن شهرآشوب المازندراني (المتوفى ٥٨٨): « (أبو جعفر محمد) بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه، مبارز

القميين، له نحو من ثلاثمائة مصنف» .

٥ ـ الشيخ أبو جعفر محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلي (المتوفى ٥٩٨): «شيخنا أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه. فإنه كان ثقة جليل القدر بصيراً بالأخبار، ناقداً للآثار، عالماً بالرجال، حفظة» .

٦ ـ العالم الجليل السيد أبو القاسم علي بن موسى بن محمد الطاوس (المتوفى ٦٦٤) في فرج المهموم: «الشيخ المتفق على علمه وعدالته أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه» .

ووثقه في فلاح السائل صريحاً حيث قال: «الشيخ أبو جعفر ابن بابويه فإنه ثقة في ما يرويه معتمد عليه».

ثم قال في ذيل حديث رواه بطريق الصدوق: «ورواة الحديث ثقات بالاتفاق».

وقال في كشف المحجة: «وكتب أهل اليقين مثل الشيخ السعيد أبي جعفر محمد بن بابويه». وقال في موضع آخر منه: «وجدت أيضاً في كتاب (من لا يحضره الفقيه) وهو ثقة معتمد عليه»، ووصفه في كتابه فرج المهموم بـ«الشيخ العظيم الشأن أبي جعفر ابن بابويه القمي رضوان الله عليه».

٧ ـ العلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (المتوفى ٧٢٦): بعد نقل حديث مرسل في تحريم أخذ الأجرة على الأذان قال: «فلأنه وإن كان مرسلاً لكن الشيخ أبا جعفر ابن بابويه من أكابر علمائنا وهو مشهور بالصدق والثقة والفقه، والظاهر من حاله أنه لا يرسل إلاّ مع غلبة ظنه بصحة الرواية» .

٨ ـ المحقق الكركي (المتوفى ٩٤٠): «الشيخ الإمام الفقيه السعيد المحدث الرحلة إمام عصره أبو جعفر محمد ابن علي بن بابويه القمي الملقب بالصدوق قدس الله روحه» .

وقال أيضاً: «الشيخ الجليل الحافظ المحدث الرحلة، المصنف الكبير الثقة الصدوق».

٩ ـ الشهيد الأول محمد بن مكي (المستشهد ٧٨٦): «الإمام ابن الإمام الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن موسى بن بابويه القمي» .

١٠ـ الشهيد الثاني زين الدين بن نور الدين العاملي الجبعي (المستشهد ٩٦٥): «الشيخ الإمام العالم الفقيه الصدوق» .

١١ ـ الشيخ الأجل العلامة بهاء الملة والدين محمد بن الشيخ حسين العاملي الحارثي المشهور بالشيخ البهائي (المتوفى ١٠٣٠): «رئيس المحدثين الصدوق محمد بن علي بن بابويه»[١] .

١٢ـ وفاته ومدفنه

توفي رحمه الله في الري سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة، عن عمر ناف على السبعين، ودفن قريباً من قبر عبد العظيم الحسني رحمه الله وقبره معروف عليه قبة، وقيل في تاريخ وفاته ما لفظه (شفا ٣٨١)[٢] .

---

١ ـ راجع : رجال النجاشي : ٣٨٩، رجال الطوسي : ٤٩٥ ، الفهرست : ١٥٦ ، رجال ابن داود : ١٧٩ ، رجال العلامة الحلي : ١٤٧ ، جامع الرواة : ٢ / ١٤٥، معالم العلماء : ١١١، السرائر: ٢ / ٥٢٩ ، فرج المهموم : ١٢٩ ، فلاح السائل : ١١ ، المختاف : ٢ / ١٣٥ ، وغير هولاء كثير .

٢ ـ رجال النجاشي: ٣٩٢ ذيل الرقم ١٠٤٩، رجال العلامة: ١٤٧ رقم ٤٤، رجال ابن داود ١٧٩ رقم ١٤٥٥، مجمع الرجال: ٥ / ٢٧٣، الوجيزة في الدراية للشيخ البهائي: ١٧، جامع المقال: ١٩٤، جامع الرواة: ٢ / ١٥٤، تعليقة أمل الآمل: ٢٧٩ ضمن رقم ٧٤٥، كشف الظنون: ٦ / ٥٢، طبقات أعلام الشيعة: ١ / ٢٨٧، دائرة المعارف فؤاد افرام البستاني: ٢ / ٣٦٥ «توفي بالري سنة ٣٨١ هـ (٩٩١ م). و نقل في دانشنامه إيران و إسلام: ١٠ / ٤٣١ عن آهلوارد انه قال: «توفي سنة ٣٩١ هـ ـ ١٠٠١ م» هذا قول لم يؤيده أحد من العلماء والمؤرخين.

قال العلامة المامقاني (المتوفى سنة ١٣٥١ هـ) في تنقيح المقال بذيل ترجمته: «ومما يشهد بجلالته مضافاً إلى ما مر، ما روي لي بسند صحيح قبل أربعين سنة عن العدل الثقة الأمين السيد إبراهيم اللواساني الطهراني ﷺ [المتوفى سنة ١٣٠٩] أن في أواخر المائة الثالثة بعد الألف هدم السيل قبره وبان جسده الشريف، وكان هو ممن دخل القبر ورأى أن جسده الشريف صحيح سالم لم يتغير أصلاً، وكأن روحه قد خرجت منه في ذلك الآن ، وأن لون الحناء بلحيته المباركة وصفرة حناء تحت رجليه موجودة وكفنه بال، وقد نسج على عورته العنكبوت، انظر يرحمك الله تعالى إلى كرامتين للرجل، إحداهما: عدم بلي جسده الشريف في مدة تسعمائة سنة تقريباً وعدم تغيره أصلاً، والأخرى نسج العنكبوت بأمر رب الملكوت على عورته حتى لا ترى ولا تزول حرمته»[1].

---

١ ـ تنقيح المقال: ٣ / ١٥٥. انظر: قصص العلماء: ٣٩٦، قال الشيخ علي الطهراني المشتهر بالمدرس ابن عبد الله الزنوزي التبريزي المدرس، (المتوفى ١٣٠٧ هـ) في كتاب سبيل الرشاد: ٢٠ «أما المقربون فلا يبلى جسدهم كما شاهدت ذلك في جسد الصدوق محمد بن علي بن بابويه القمي رضي الله عنهما المدفون في أرض ري في سرداب، دخلت السرداب بعد مضي سنوات قريبة من عشرة من ظهور جسده الطيب الطاهر فشاهدته كإنسان حي تام الأعضاء بلا نقص و فساد و بلاء، نام مستلقياً». وذكر الحكاية في الروضات: ٦ / ١٣١ وعدها من جملة كراماته.

قال المحدث القمي في تتمة المنتهى: ٣٢١ : «خلال القرون المتأخرة ـ وبحدود سنة ١٢٣٨ حصلت ثغرة في قبره الشريف، وقد شاهد الناس ومنهم العلماء وذوي البصائر وغيرهم جسده الطاهر طرياً، وهذا الأمر ليس مجرد مشهور فحسب بل هو مقطوع في صحته».

ثانياً : ترجمة الشيخ المفيد

١ـ اسمه ومولده ونشأته :

الشيخ المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادي المعروف بابن المعلم. ولد سنة (٣٣٦) وقيل سنة (٣٨٣) في عكبرا، وتوفي سنة (٤١٣ هـ) وشيعه ثمانون ألفاً من الباكين عليه، وصلى عليه تلميذه الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي بميدان الأشنان، وهو الميدان الرئيس بكرخ بغداد وضاق على الناس مع كبره. ودفن بداره ببغداد، ثم نقل إلى الكاظمية فدفن بمقابر قريش، بالقرب من رجلي الإمام الجواد عليه السلام، إلى جانب أستاذه أبي القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، وقبره الآن معروف في وسط الرواق الشرقي من المشهد الكاظمي .

ترعرع في كنف والده الذي لم نعرف من أخباره سوى كونه معلماً بواسط، ولذلك كان يكنى ولده بابن المعلم. وما أن تجاوز المفيد سنيّ الطفولة وأتقن مبادئ القراءة والكتابة حتى انحدر به أبوه وهو صبي إلى بغداد حاضرة العلم ومهوى أفئدة المتعلمين[1]، فسارع إلى حضور مجلس درس الشيخ أبي

---

١ ـ أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ /٤٢٠ ـ ٤٢٢ .

عبد الله الحسين بن علي المعروف بالجعل بمنزله بدرب رباح، ثم قرأ على أبي ياسر غلام أبي الجيش بباب خراسان. وفي أثناء قراءته على أبي ياسر اقترح عليه أستاذه هذا أن يكثر التردد على مجلس المتكلم الشهير علي بن عيسى الرماني المعتزلي، ففعل، ويحدثنا المفيد عن زيارته الأولى للرماني فيقول : «... دخلت عليه والمجلس غاص بأهله، وقعدت حيث انتهى بي المجلس، فلما خف الناس قربت منه، فدخل عليه داخل ... وطال الحديث بينهما، فقال الرجل لعلي بن عيسى : ما تقول في يوم الغدير والغار ؟ فقال : أما خبر الغار فدراية، وأما خبر الغدير فرواية، والرواية لا توجب ما توجبه الدراية، وانصرف ... فقلت: أيها الشيخ مسالة ؟ فقال: هات مسألتك، فقلت: ما تقول فيمن قاتل الإمام العادل ؟ قال: يكون كافراً، ثم استدرك فقال: فاسق، فقلت: ما تقول في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ؟ قال: إمام، قلت: ما تقول في يوم الجمل وطلحة والزبير؟ فقال: تابا، فقلت: إما خبر الجمل فدراية وأما خبر التوبة فرواية، فقال لي: كنت حاضراً وقد سألني البصري ؟ فقلت: نعم، رواية برواية ودراية بدراية. فقال: بمن تعرف وعلى من تقرأ ؟ قلت: أعرف بابن المعلم، وأقرأ على الشيخ أبي عبد الله الجعل، فقال: موضعك، ودخل منزله وخرج ومعه ورقة قد كتبها وألصقها، فقال لي: أوصل هذه الرقعة إلى أبي عبد الله، فجئت بها اليه، فقرأها ولم يزل يضحك بينه وبين نفسه، ثم قال: أيش جرى لك في مجلسه فقد وصاني بك ولقبك المفيد، فذكرت المجلس بقصته». وهكذا بدأ هذا الشاب اليافع دراسته في بغداد، مختاراً لها نخبة من أعلام عصره، وواهباً كل فراغه ووقته، وباذلاً في سبيلها كل طاقته وجهده، فكان نتاج ذلك هذا العلم الكبير الشهير[1].

---

١ ـ المصدر السابق . الفهرست لابن النديم : ٢٥٢ و ٢٧٩ ط مصر.

٢ ـ من لقبه بالمفيد ؟

جاء في الكتاب الأول من الكتابين في خبر الطبرسي عن الناحية المقدسة خطاب المترجم له بلقب: الشيخ المفيد، ولعله لذلك قال ابن شهرآشوب في كتابه «معالم العلماء» : «ولقبه بالشيخ المفيد صاحب الزمان ـ صلوات الله عليه ـ »، ثم قال : «وقد ذكرت سبب ذلك في «مناقب آل أبي طالب»[١] ، ونقل ذلك الميرزا النوري في خاتمة المستدرك وعلق يقول: «ولا يوجد هذا الموضع من مناقبه، واشتهر أنه لقبه به بعض العامة»[٢].

وأول من ذكر ذلك من الخاصة الشيخ محمد بن إدريس الحلي (ت ٥٩٨ هـ) في «السرائر» ، قال: «كان الشيخ محمد بن النعمان رضي الله عنه من أهل عكبرى[٣] من موضع يعرف بسويقة ابن البصري، وانحدر مع أبيه إلى بغداد، وبدأ بقراءة العلم على أبي عبد الله المعروف بالجعل بدرب رياح، ثم قرأ من بعده على أبي ياسر غلام أبي الحبيش بباب خراسان، فقال له أبو ياسر: لم لا تقرأ على علي بن عيسى الرماني الكلام وتستفيد منه ؟ فقال: ما أعرفه ولا لي به أنس، فأرسل معي من يدلني عليه. وهنا ينتقل الشيخ ورام إلى نقل القول عن المفيد نفسه بلا ذكر سند عنه قال: قال: ففعل ذلك، وأرسل معي من أوصلني إليه، فدخلت عليه ـ والمجلس غاص بأهله ـ وقعدت حيث انتهى بي المجلس، وكلما خف الناس قربت منه، فدخل إليه داخل فقال: بالباب إنسان يؤثر الحضور بمجلسك وهو من أهل البصرة. فقال: أهو من أهل العلم ؟ فقال الغلام: لا أعلم،

---

١ ـ معالم العلماء : ١٠١ ط طهران .

٢ ـ خاتمة مستدرك الوسائل : ٣ / ٥١٩ ط قديم .

٣ ـ بضم فسكون ففتح فألف مقصورة أو ممدودة من أعمال بغداد إلى ناحية الدجيل ، على عشرة فراسخ من بغداد كما في معجم البلدان : ٤ / ١٤٢ ط صادر .

إلاّ أنه يؤثر الحضور بمجلسك، فأذن له، فدخل عليه، فأكرمه، وطال الحديث بينهما، فقال الرجل لعلي بن عيسى: ما تقول في يوم الغدير والغار ؟ فقال: أما خبر الغار فدراية، وأما خبر الغدير فرواية، والرواية لا توجب ما توجب الدراية. قال: فانصرف البصري ولم يحر جواباً.

قال المفيد رضي الله عنه : فقدمت فقلت: أيها الشيخ مسألة. فقال: هات مسألتك، فقلت: ما تقول فيمن قاتل الإمام العادل ؟ فقال: يكون كافراً، ثم استدرك فقال: فاسقاً. فقلت: ما تقول في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ؟ فقال: إمام، فقلت: فما تقول في يوم الجمل وطلحة والزبير؟ قال: تابا، قلت: أما خبر الجمل فدراية، وأما خبر التوبة فرواية. فقال لي: أكنت حاضراً وقد سألني البصري؟ فقلت: نعم، قال: رواية برواية ودراية بدراية. ثم قال: بمن تعرف؟ وعلى من تقرأ؟ قلت: أعرف بابن المعلم، وأقرأ على الشيخ أبي عبد الله الجعلي. فقال: موضعك، ودخل منزله وخرج ومعه رقعة قد كتبها وألصقها وقال لي: أو صل هذه الرقعة إلى أبي عبد الله فجئت بها إليه، فقرأها ولم يزل يضحك هو ونفسه، ثم قال لي: أي شيء جرى لك في مجلسه، فقد وصاني بك، ولقبك بالمفيد. فذكرت له المجلس بقصته، فتبسم»[1].

فهذان الفقيهان ـ الشيخ ورام وابن إدريس ـ اعتمدا في سبب تلقيبه بالمفيد على ما ذكراه، دون ما ذكره معاصرهما ابن شهرآشوب مستنداً على ورود لقب «المفيد» فيما رواه شيخه الطبرسي في «الاحتجاج»، ويستبعد جدّاً أن يكونا قد ذهبا إلى ذلك غير عالمين بما قاله عنه ابن شهرآشوب، أو برواية الطبرسي للكتابين والتوقيعين، وقد احتج بهما معاصرهما عصراً ومصراً الشيخ ابن

---

١ ـ السرائر لابن إدريس : ٤٩٣ ، ٤٩٤ ط الإسلامية ، الإيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع: ٣١ .

بطريق الحلي أيضاً في رسالة «نهج العلوم»[1].

إذن نحن أمام احتمالين في من لقبه بالمفيد، والأمر سهل بعدما علمنا من حياة هذا الرجل أن هذا اللقب متطابق مع واقعه وحياته.

٣. التوقيعات بشأنه

نقل الشيخ الطوسي في كتابه «الاحتجاج على أهل اللجاج» بحذف الإسناد ـ لأمر ذكره في أول الكتاب ـ ثلاثة كتب «رسائل توقيعات» وردت من الناحية المقدسة (الحجة عجل الله فرجه)، أولاها في سنة: (٤١٠ هـ) والثانية والثالثة في سنة (٤١٣) قبل وفاته بعشرة أشهر تقريباً.

وردت عليه الأولى في أيام بقيت من صفر سنة عشر وأربعمائة، ذكر موصلها أنه يحملها إليه من ناحية متصلة بالحجاز، نسختها: «للأخ السديد، والولي الرشيد، الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان ـ أدام الله إعزازه ـ من مستودع العهد المأخوذ على العباد: بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد، سلام عليك أيها الولي المخلص في الدين، المخصوص فينا باليقين ... أدام الله توفيقك لنصرة الحق، وأجزل مثوبتك على نطقك عنا بالصدق، إنه قد أذن لنا في تشريفك بالمكاتبة، وتكليفك ما تؤديه عنا إلى موالينا قبلك ... فقف ـ أيدك الله بعونه على أعدائه المارقين من دينه ـ على ما أذكره، واعمل في تأديته إلى من تسكن إليه بما نرسمه إن شاء الله ... ومعرفتنا بالذل الذي أصابكم مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً ... من فتنة قد أنافت عليكم يهلك فيها من حم أجله (أي: قرب) اعتصموا بالتقية من شب نار الجاهلية، يحششها عصب أموية تهول بها فرقة مهدية ... إذا حل جمادى الأولى من سنتكم هذه

---

١ ـ المقنعة ـ مقدمة التحقيق ـ: ١١.

فاعتبروا بما يحدث فيه، واستيقظوا من رقدتكم لما يكون في الذي يليه ... ويحدث في أرض المشرق ما يحزن ويقلق، ويغلب على العراق طوائف عن الإسلام مراق، تضيق بسوء فعالهم على أهله الأرزاق ...»[١].

كما ذكر في آخر هذا الكتاب نسخة التوقيع باليد العليا على صاحبها السلام: «هذا كتابنا إليك أيها الأخ الولي، والمخلص في ودنا الصفي، والناصر لنا الوفي، حرسك الله بعينه التي لا تنام، ولا تظهر على خطنا الذي سطرناه ... أحداً، وأد ما فيه إلى من تسكن إليه، وأوص جماعتهم بالعمل عليه ...».

وقبل هذا التوقيع ذكر كتابا آخر من قبله ـ صلوات الله عليه ـ ورد على المفيد يوم الخميس الثالث والعشرين من ذي الحجة سنة اثنتي عشرة وأربعمائة، نسخته : «بسم الله الرحمن الرحيم، سلام الله عليك أيها الناصر للحق، الداعي إليه بكلمة الصدق ... فلتكن ـ حرسك الله بعينه التي لا تنام ـ أن تقابل فتنة تسبل نفوس قوم حرثت باطلاً، لاسترهاب المبطلين، يبتهج لدمارها المؤمنون ويحزن لذلك المجرمون ... فليطمئن أولياؤنا ... وإن راعتهم بهم الخطوب، والعاقبة تكون حميدة لهم بجميل صنع الله سبحانه ... ونحن نعهد إليك ـ أيها الولي المخلص، المجاهد فينا الظالمين ـ أيدك الله بنصره الذي أيد به السلف من أوليائنا الصالحين ...».

وذكر هذه التوقيعات السيد بحر العلوم في كتابه «الفوائد الرجالية» وذكر الإشكال عليها بوقوعها في الغيبة الكبرى مع جهالة المبلغ، ودعواه المشاهدة، المنفية بعد الغيبة الصغرى، ثم قال في دفع الإشكال: باحتمال حصول العلم بمقتضى القرائن[٢].

---

١ ـ المزار للشيخ المفيد : ٨. الحتجاج للطبرسي : ٢ / ٣٢٣.

٢ ـ معالم العلماء : ١٠١ ط طهران .

وكذا ذكرها الميرزا النوري في خاتمة «مستدرك وسائل الشيعة» نقل الإشكال والجواب ثم قال: «ونحن أوضحنا جواز الرؤية في الغيبة الكبرى بما لا مزيد عليه في رسالتنا «جنة المأوى»، وفي كتاب «النجم الثاقب»، وذكرنا له شواهد وقرائن لا تبقى معها ريبة، ونقلنا عن السيد المرتضى وشيخ الطائفة وابن طاووس التصريح بذلك، وذكرنا لما ورد من تكذيب مدعي الرؤية ضروباً من التأويل تستظهر من كلماتهم، فلاحظ هذا. ثم أضاف: ومن أراد أن يجد ـ وجدانا ـ مفاد قول الحجة عليه السلام في حقه: (أيها الولي الملهم) فليمعن النظر في مجالس مناظراته مع أرباب المذاهب المختلفة، وأجوبته الحاضرة المفعمة الملزمة، وكفاك في ذلك كتاب «الفصول» للسيد المرتضى رضي الله عنه، الذي قد لخصه من كتاب «العيون والمحاسن» للشيخ، ففيه ما قيل في مدح بعض الأشعار: يسكر بلا شراب، ويطرب بلا سماع، وقد عثرنا فيه على بعض الأجوبة المسكتة التي يبعد عادة إعداده قبل المجلس[١]، ثم استطرف بذكر طريفة منه[٢].

٤ ـ أساتذته وطلابه

عَدَّ المحدث الميرزا النوري في خاتمة «المستدرك» خمسين رجلاً من أساتذة المفيد ومشايخه، واستدرك عليه عشرة آخرون، فكانوا ستين رجلاً.

وأما تلامذته والراوون عنه فلم يبلغ عددهم فيما بأيدينا أكثر من ربع عدد أساتذته ومشايخه، على عكس ما قد يتوقع، وهم: ١ ـ السيد المرتضى علم الهدى ٢ ـ الشريف الرضي ٣ ـ شيخ الطائفة الطوسي ٤ ـ الشيخ الجليل أبو العباس النجاشي ٥ ـ الشيخ الفقيه سلار الديلمي ٦ ـ الشيخ الثقة أبو الفرج الحمداني ٧ ـ ابن حمزة الجعفري ٨ ـ بن قدامة ٩ ـ جعفر بن محمد الدوريستي

---

١ ـ خاتمة مستدرك الوسائل: ٣ / ٥١٩ الطبعة القديمة.

٢ ـ مقدمة كتاب المقنعة، الشيخ المفيد: ١٠ ـ ١٦.

١٠ ـ الشريف أبو الوفاء المحمدي الموصلي ١١ ـ القاضي محمد بن علي الكراجكي ١٢ ـ علي بن محمد الفارسي ١٣ ـ أبو الفوارس بن علي بن محمد الفارسي ١٤ ـ أبو محمد أخو علي بن محمد الفارسي ١٥ ـ الحسين بن علي النيشابوري ١٦ ـ علي بن الحسن بن بويه الديلمي[١].

٥ ـ آثاره وتآليفه القيمة

أشار الشيخ الطوسي في فهرسه إلى أن فهرس كتب شيخه المفيد معروف، ولكنه لم يعد منها أكثر من عشرين كتاباً، إلاّ أن الشيخ النجاشي قد تدارك الأمر في فهرسه فعد مائة وأربعاً وسبعين كتاباً ورسالة، وقد نص الطوسي على أن للمفيد قريباً من مائتي مصنف كباراً وصغاراً، وقد استدرك ذلك المرحوم العلامة السيد حسن الخرسان في مقدمة «التهذيب» فبلغ بالعدد إلى قريب المائتين[٢].

٦ ـ صفة حياته الخاصة

ووصف المؤرخون حياته الخاصة وصفاته الشخصية فذكروا في جملة ما ذكروا: «إنه كان شيخاً ربعة نحيفاً أسمر، كثير الصدقات، عظيم الخشوع، كثير الصلاة والصوم، حسن اللباس، كثير التقشف والتخشع والإكباب على طلب العلم. ما كان ينام من الليل إلاّ هجعة ثم يقوم يصلي أو يطالع أو يتلو القرآن. وكان من أغرب ما قيل في هذا الباب ما ذكره ابن تغرى بردى إذ قال: كان

---

١ ـ الفهرست الطوسي: ١٨٦ ط النجف الأشرف.

٢ ـ الفهرست الطوسي: ١٨٦ ط النجف الأشرف. مقدمة التهذيب: ١ / ١٦ للحجة السيد حسن الخرسان. التهذيب للطوسي من: ٢٢ إلى ١٣٠.

ضالاً مضلاً هو ومن قرأ عليه ومن رفع منزلته، برز المفيد بين أعلام عصره بفن المناظرة. والمناظرة بمعناها الصحيح ليست عملية مغالطة لفظية تتخذ من اللف والدوران طريقاً للتغلب على وجهة النظر الأخرى، وإنما تعتمد فيما تعتمد الموضوعية والمنهج والدليل المتفق عليه سبيلاً للإقناع ووضوح النتائج. واشتهر المفيد بذلك بين الناس بمختلف آرائهم وطوائفهم، وذكر ابن الجوزي أنه كان لابن المعلم مجلس نظر بداره بدرب رباح يحضره كافة العلماء»[1].

٧ ـ الأقوال فيه

نقل السيد الأمين في موسوعته «أعيان الشيعة» أقوال العلماء فيه فقال: «قال النجاشي : شيخنا وأستاذنا رضي الله عنه ، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية والثقة والعلم، ثم عدد له نحواً من ثمانية عشر مصنّفاً في الفقه والأصول والكلام وغيرها، وقال إنه لما توفي صلى عليه الشريف المرتضى بميدان الأشنان، وضاق على الناس مع كبره، ودفن في داره سنين ثم نقل إلى جوار الجواد عليه السلام وعاش نحواً من ثلاث وثمانين أو خمس وسبعين سنة .

وقال العلامة الحلي: من أجل مشايخ الشيعة ورئيسهم وأستاذهم وكل من تأخر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية، أوثق أهل زمانه وأعلمهم، انتهت رئاسة الإمامية إليه في وقته، وكان حسن الخاطر دقيق الفطنة حاضر الجواب، له قريب مائتي مصنف كبار وصغار، ودفن عند رجلي الجواد عليه السلام إلى جانب قبر شيخه جعفر بن محمد بن قولويه .

وقال الشيخ : انتهت رياسة الإمامية في وقته إليه في العلم، وكان مقدماً في صناعة الكلام، وكان فقيهاً متقدماً في حسن الخاطر، وذكر مصنفاته كالعلامة

---

١ ـ أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ / ٤٢٢ .

وقال:كان يوم وفاته يوماً لم ير أعظم منه من كثرة الناس للصلاة عليه وكثرة البكاء من المخالف له والمؤالف. وأثنى عليه ابن كثير الشامي في تاريخه ثناء بليغاً عجيباً وقال إنه شيعه يوم وفاته ثمانون ألفاً .

وقال أبو حيان التوحيدي: وأما ابن المعلم فحسن اللسان والجدل، صبور على الخصم، كثير الحيلة، ضنين السر، جميل العلانية. وقال الخطيب البغدادي: شيخ الرافضة والمتعلم على مذاهبهم، وصنف كتباً كثيرة في ضلالاتهم والذب عن اعتقاداتهم ومقالاتهم .

وقال ابن حجر : كان كثير التقشف والتخشع والإكباب على العلم وبرع في مقالة الإمامية حتى كان يقال: له على كل إمامي منة. وقال ابن تغري بردي: فقيه الشيعة وشيخ الرافضة وعالمها ومصنف الكتب في مذهبها.

وعن اليافعي في تاريخه مرآة الجنان أنه قال: توفي سنة ثلاث عشر وأربعمائة عالم الشيعة صاحب التصانيف الكثيرة شيخهم المعروف بالمفيد وبابن المعلم، البارع في الكلام والفقه والجدل، وكان يناظر كل عقيدة بالجلالة والعظمة ومقدما في الدولة البويهية .

وقال ابن طي: كان كثير الصدقات عظيم الخشوع كثير الصلاة والصوم حسن اللباس، وكان عضد الدولة ربما زار الشيخ المفيد ، وكان شيخا ربعة نحيفاً أسمر .

وفي الفهرست لابن النديم قال: ابن المعلم أبو عبد الله في عصرنا انتهت اليه رياسة متكلمي الشيعة ، مقدم في صناعة الكلام على مذهب أصحابه ، دقيق الفطنة ماضي الخاطر، شاهدته فرأيته بارعاً .

وقال السيد مهدي بحر العلوم: هو شيخ المشايخ الاجلة ورئيس رؤساء الملة، اتفق الجميع على علمه وفضله وفقهه وعدالته وثقته وجلالته .

وقال المحدث النوري: هو شيخ المشايخ العظام، وحجة الحجج الهداة الكرام، محيي الشريعة وماحي البدعة .

وقال السيد هبة الدين الشهرستاني: هو نابغة العراق ونادرة الآفاق، غرة المصلحين أستاذ المحققين، ركن النهضة العلمية في المائة الرابعة الهجرية، آية الله في العوالم، معلم الأعاظم وابن المعلم»[١].

وقال الذهبي: «محمد بن محمد بن النعمان البغدادي. ابن المعلم، المعروف بالشيخ المفيد، كان رأس الرافضة وعالمهم، صنف كتباً في ضلالات الرافضة، وفي الطعن على السلف. وهلك فيه خلق حتى أهلكه الله في رمضان، وأراح المسلمين منه. وقد ذكره ابن أبي الطيء في تاريخ الشيعة فقال: هو شيخ مشايخ الطائفة، ولسان الإمامية ورئيس الكلام والفقه والجدل. كان أوحد في جميع فنون العلوم، والأصول، والفقه، والأخبار، ومعرفة الرجال، والقرآن، والتفسير، والنحو، والشعر، ساد في ذلك كله. وكان يناظر أهل كل عقيدة، مع جلاله العظيم في الدولة البويهية، والرتبة الجسمية عند الخلفاء العباسين. وكان قوي النفس، كثير المعروف والصدقة، عظيم الخشوع، كثير الصلاة والصوم، يلبس الخشن من الثياب. وكان بارعاً في العلم وتعليمه، وملازماً للمطالعة والفكرة، وكان من أحفظ الناس. ثم قال : حدثني رشيد الدين المازندراني: حدثني جماعة ممن لقيت، أن الشيخ المفيد ما ترك كتاباً للمخالفين إلاّ وحفظه وباحث فيه، وبهذا قدر على حل شبه القوم. وكان يقول لتلامذته: لا تضجروا من العلم، فإنه ما تعسر إلاّ وهان، ولا يأبى إلاّ ولان. لقد أقصد الشيخ من الحشوية، والجبرية، والمعتزلة، فأذل له حتى أخذ منه المسألة أو أسمع منه.

وقال آخر: كان المفيد من أحرص الناس على التعليم، وإن كان ليدور

---

١ ـ أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ / ٤٢٢ ـ ٤٢٤ .

على المكاتب وحوانيت الحاكة، فيلمح الصبي الفطن، فيذهب إلى أبيه وأمه حتى يستأجره ثم يعلمه، وبذلك كثر تلامذته.

وقال غيره: كان الشيخ المفيد ذا منزلة عظيمة من السلطان، ربما زاره عضد الدولة، وكان يقضي حوائجه ويقول له: اشفع تشفع. وكان يقوم لتلامذته بكل ما يحتاجون إليه. وكان المفيد ربعة، نحيفا، أسمر. وما استغلق عليه جواب معاند إلاّ فزع إلى الصلاة يسأل الله فييسر له الجواب. عاش ستاً وسبعين سنة، وصنف أكثر من مائتي مصنف، وشيعه ثمانون ألفاً، وكانت جنازته مشهودة»[١].

وقال في السير: «الشيخ المفيد عالم الرافضة، صاحب التصانيف، الشيخ المفيد، واسمه: محمد ابن محمد بن النعمان، البغدادي الشيعي، ويعرف بابن المعلم، كان صاحب فنون وبحوث وكلام، واعتزال وأدب. ثم ذكر ما ذكره ابن أبي طي في تاريخ الإمامية»[٢].

٨ـ الأوضاع السياسية في عصره

عاصر المفيد في التاريخ السياسي فترة انكماش الدولة العباسية وضعفها ووهنها، أيام سيطرة أمراء الاقليم على حكم أقاليمهم وتولي بني بويه شؤون السلطة في بغداد. وحظي هذا الشيخ بسبب تشيع بني بويه بما لم يحظ به غيره من أمثاله من ضروب الإعزاز والتقدير والجلالة العظيمة في الدولة البويهية، فكانت له صولة عظيمة بسبب عضد الدولة، كما كانت له وجاهة عند ملوك الأطراف لميل كثير من أهل ذلك الزمان إلى التشيع، وبلغ من احترام عضد الدولة له أنه كان يزوره في داره ويعوده إذا مرض. وعلى الرغم من كل هذه

---

١ ـ تاريخ الإسلام، الذهبي: ٢٨ / ٣٣٢ ـ ٣٣٤.

٢ ـ سير أعلام النبلاء: ١٧ / ٣٤٤.

الـوجاهة والجلالـة فقـد اضـطرت الـسلطات الحاكمـة قمعـا للفـتن الطائفـية والاضطرابات المذهبية إلى نفيه مرتين إلى خارج بغداد.

أولاها: في سنة (٣٩٣ هـ) عندما اختلّت الأوضاع ببغداد، حيث بعث بهاء الدولة عميد الجيوش أبا علي بن أستاذ هرمز إلى العراق ليدبر أمره، فوصل إلى بغداد فزينت له، وقمع المفسدين، ومنع السنية والشيعة من إظهار مذاهبهم، ونفى بعد ذلك ابن المعلم فقيه الإمامية. فاستقام البلد .

ثانيتها: في سنة(٣٩٨ هـ) عند ما جرت في عاشر شهر رجب فتنة بين أهل الكرخ والفقهاء بقطيعة الربيع. وكان السبب أن بعض أهل باب البصرة قصد أبا عبد الله محمد بن محمد بن النعمان المعروف بابن المعلم وكان فقيه الشيعة في مسجده بدرب رباح وتعرض به تعرضاً امتعض منه أصحابه، فساروا واستنفروا أهل الكرخ ... ونشأت من ذلك فتنة عظيمة ... وبلغ ذلك الخليفة فاحفظه وأنفذ الخول الذين على بابه لمعاونة أهل السنة، فبلغ الخبر إلى عميد الجيوش فسار ودخل بغداد، فراسل أبا عبد الله ابن المعلم فقيه الشيعة بأن يخرج عن البلد ولا يساكنه، ووكل به، فخرج في ليلة الأحد لسبع بقين من رمضان ... فسال علي بن مزيد في ابن المعلم، فرد[1] .

والملاحظ أن التوقيعات التي صدرت من الإمام صاحب الزمان عليه السلام تشير إلى تلك الحقبة المريرة التي مرت على الشيعة في بغداد من خلال الفتنة الكبرى التـي وقعـت بـين الـشيعة والـسنة، ولـذا نجـد هـذه الإشـارات واضـحة فـي تلـك التوقيعات.

فمثلاً : قوله : «ومعرفتنا بالذل الذي أصابكم مذ جنح كثير منكم إلى ما كان السلف الصالح عنه شاسعاً» فما هو الذل الذي أصابهم ؟ وما هو الذي جنح

---

١ ـ أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين: ٩ / ٤٢٢ .

إليه كثير منهم مما كان يبتعد عنه سلفهم الصالح ؟ جاءت هذه الجملة في الكتاب الأول المؤرخ بأواخر صفر سنة (٤١٠ هـ) فهي من سني عهد البويهيين الذين استولوا على إيران وبغداد، فمنحهم الخليفة المستكفي بالله العباسي الولاية على ما بأيديهم من إيران والعراق، وبقي ملكهم على العراق حتى سنة (٤٤٧ هـ) حين استولى عليه السلاجقة.

ولما استولت الدولة البويهية على العراق وقبض ملوكها بأزمة الأمور وهم شيعة إماميون اثنا عشريون، قوى أمر الشيعة وتحرروا في شعائرهم الدينية ومراسيمهم المذهبية، وكان يقع من جراء ذلك فتن كثيرة بينهم وبين سائر أهالي بغداد من متعصبة أهل السنة، حتى انجر إلى سفك الدماء وإزهاق النفوس ونهب الأموال، فتضطر الدولة للتدخل في الأمر لإخماد نائرة الفتنة.

وإذ كانت الرئاسة الدينية للشيعة في ذلك العهد منتهية إلى الشيخ المفيد فقد كانت تصيبه لفحات من نيران تلك الفتن، حتى أنها أحياناً كانت تسبب إبعاد الشيخ الجليل عن بغداد ريثما تخمد نار الفتنة فيها فيعاد إليها مكرماً. وقد وقع هذا مرتين :

الأولى : سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة، حيث ذكر المؤرخ الشهير عزالدين ابن الأثير في «الكامل» في حوادث تلك السنة: «وفيها اشتدت الفتنة ببغداد وانتشر العيارون والمفسدون. فبعث بهاء الدولة أبا علي ابن الأستاذ هرمز عميد جيوشه إلى العراق يدبر أمره. فوصل إلى بغداد فزينت له، وقمع المفسدين، ومنع أهل السنة والشيعة عن إظهار مذاهبهم. ونفى بعد ذلك ابن المعلم فقيه الإمامية إلى الخارج لتستقيم الأور، فاستقام البلد»[1].

الثانية : سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة، فقد قال في حوادثها : «وفيها وقعت

---

١ ـ الكامل في التاريخ : ٧ / ٢١٨ ط مصر ١٣٥٢ هـ.

الفتنة ببغداد في رجب. وكان أولها : أن بعض الهاشميين من أهل باب البصرة أتى ابن المعلم فقيه الشيعة في مسجده بالكرخ فآذاه ونال منه، فثار به أصحاب ابن المعلم واستنفر بعضهم بعضا، وقصدوا أبا حامد الأسفراييني إلى محلة دار القطن، وعظمت الفتنة. ثم أن السلطان (بهاء الدولة) أخذ جماعة فسجنهم، وأبعد ابن المعلم عن بغداد، فسكنوا، وعاد أبو حامد الأسفراييني إلى مسجده. ثم شفع علي بن مزيد (الأسدي) في ابن المعلم فأعيد إلى محله»[١].

ولعله لهذا قال عنه ابن كثير (ت ٧٤٤ هـ) في «البداية والنهاية» : «كانت له وجاهة عند ملوك الأطراف، لميل كثير من أهل ذلك الزمان إلى التشيع»[٢].

«وقال معاصره اليافعي (ت ٧٦٨ هـ) في تاريخه «مرآة الزمان» : كان يناظر أهل كل عقيدة مع الجلالة والعظمة في الدولة البويهية ... وكان عضد الدولة ربما زاره في داره ويعوده إذا مرض.

وقال معاصرهما ابن تغرى بردى في كتابه «النجوم الزاهرة» في ملوك مصر والقاهرة: وكانت له منزلة عند بني بويه وعند ملوك الأطراف الرافضة ... وبنو بويه كانوا يميلون إلى هذا المذهب ... ولهذا نفرت القلوب منهم وزوال ملكهم بعد تشييده، فلم يقولوا برافضية آل بويه وإنما قالوا بميلهم إليهم، لما مر أنهم أحياناً كانوا ينفونه أو يبعدونه عن بغداد، وإن كانوا يقبلون الشفاعة فيه بعد ذلك للعودة إليها، فلم يكن البويهيون متبنين للشيخ المفيد مائة بالمائة، بل كان الشيخ المفيد يستفيد من الحرية الفكرية والعقائدية المتاحة للجميع في عهد البويهيين الشيعة[٣].

---

١ ـ المصدر السابق: ٧ / ٢٣٩ ط مصر ، وانظر التفصيل في البداية والنهاية: ١١ / ٢٣٨ ، ٢٣٩ ط مصر.

٢ ـ البداية والنهاية : ١٢ / ١٥ ط مصر .

٣ ـ وذكر هذا ابن العماد في شذرات الذهب : ٣ / ١٩٩ ط دار المسيرة . مرآة الجنان : ٣ / ٢٨ ط الهند . لسان الميزان : ٥ / ٣٦٨ . النجوم الزاهرة : ٤ / ٢٥٨ ط مصر ١٣٥٢ هـ.

ولعل هذه الحوادث هي ما جاءت الإشارة إليها في كتاب الناحية المقدسة إلى المفيد: «وأما ما جنح إليه كثير منهم مما كان يبتعد عنه سلفهم الصالح، مما جعل علة للذل الذي أصابهم»، فلعله هو ترك التقية والمجاهرة بشعائرهم ومراسيمهم بما أثار أعداءهم عليهم.

أما نفس الشيخ المفيد فلم يكن منه شئ من ذلك، فقد وصفه أبو حيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ) في «الإمتاع والمؤانسة» فقال: كان ابن المعلم حسن اللسان والجدل، صبوراً على الخصم، ضنيناً بالسر ـ أي بخيلاً به ـ جميل العلانية[١].

ووصف مجلسه ابن كثير الدمشقي في «البداية والنهاية» فقال: وكان يحضر مجلسه خلق عظيم من جميع طوائف الإسلام[٢][٣].

وهذا هو الذي يوضح لنا الكثير من المواقف التي رفض فيها أفكار الشيخ الصدوق، لأن البيئة التي كان فيها شيخنا المفيد تملي عليه نمطاً من التفكير من جهة والتحفظ من جهة أخرى، لاسيما وهو يعيش في بيئة تسودها الكثير من المناظرات وطرح الإشكاليات وتضج بالعلماء من كل المذاهب الفكرية.

فبيئة بغداد حاضرة الاسلام تختلف كثيراً عن الري أو قم وبالتالي سوف تؤثر على طريقة التفكير ومنهج المعرفة، وهذا واضح جدّاً لمن يلاحظ منهج هذين العلمين في البحث والطرح والتعاطي مع الأفكار، وهذا من بين الأسباب الأساسية التي أنجبت تصحيح الاعتقاد ـ كما سوف يلاحظ عن قريب إن شاء الله ـ الذي رد فيه على الشيخ الصدوق بقوة وقسوة بلغت بعض الأحيان حد

---

١ ـ الإمتاع والمؤانسة: ١ / ١٤١.

٢ ـ البداية والنهاية: ١٢ / ١٥ ط مصر.

٣ ـ مقدمة المقنعة، الشيخ المفيد: ١٠ ـ ١٦.

التطرف، ولكن للمفيد العذر ـ حسب ما أرى ـ في ذلك للظروف السياسية والاجتماعية والفكرية التي كان يعيش فيها.

٩ ـ المفيد ومدرسة بغداد العلمية

بغداد هي مركز ثقافي كبير من مراكز الحركة العقلية في العالم الإسلامي، يقطنها الآلاف من الفقهاء والمحدثين، وتنتشر فيها آلاف المدارس والمكاتب والمساجد التي كان يحتشد فيها جماهير الطلاب والمدرسين والعلماء كل يوم للدرس والمطالعة والبحث والمناقشة، وقد قدر للشيخ المفيد أن يكون رائداً فكرياً لهذا العصر من عصور الفقه الإسلامي، وأن يدخل تغييرات وتحسينات كثيرة على (الفقه) ويطور من مناهجه وقواعده. ومن استعراض حياة المفيد يستظهر الباحث أن الشيخ المفيد استطاع أن يغير الجو الفكري في بغداد (حاضرة العالم الإسلامي) يومذاك ، وأن يكهرب ندوات الفقه والكلام، ويجذب إلى نفسه طلاب العلم حتى كاد أن يغطي المدارس الفقهية والكلامية الأخرى، والفقهاء والمتكلمين من أتباع سائر المذاهب، وقد كان الفقهاء والمتكلمون يقصدونه من أقطار بعيدة، وكان بيته ندوة عامرة بحديث الفقه والكلام، والنقاش والأخذ والرد .

ويبدو أن ذلك كله جعل ظله ثقيلاً على المذاهب الكلامية والفقهية. ويلمح الباحث هذا الشعور من عبارة الخطيب الجافية في تعريف الشيخ، قال الخطيب في تاريخ بغداد : «محمد بن محمد بن النعمان أبو عبد الله المعروف بابن المعلم شيخ الرافضة والتعلم على مذاهبهم، صنف كتبا كثيرة في إضلالهم، والذب عن اعتقاداتهم ومقالاتهم، والطعن على السلف الماضين من الصحابة والتابعين، وعامة الفقهاء والمجتهدين، وكان أحد أئمة الضلال هلك به خلق من

الناس إلى أن أراح الله المسلمين منه»[1].

وقال عنه اليافعي في مرآة الجنان : «عالم الشيعة وإمام الرافضة صاحب التصانيف الكثيرة، المعروف بالمفيد وبابن المعلم أيضاً، البارع في الكلام والجدل والفقه، وكان ينازع كل عقيدة بالجلالة والعظمة ومقدما في (الدولة البويهية). وكان كثير الصدقات، عظيم الخشوع، كثير الصلاة والصوم حسن اللباس. وكان (عضد الدولة) ربما زار (الشيخ المفيد)، وكان شيخاً ربعة. نحيفا أسمر، عاش ستاً وسبعين سنة، وله أكثر من مائتي مصنف، كان يوم وفاته يوما مشهوراً، وشيعه ثمانون ألفاً من الرافضة والشيعة، وأراح الله منه أهل السنة والجماعة»[2].

١٠ ـ منهج الشيخ العلمي

إنّ المتأمّل في منهج الشيخ المفيد العلمي عموماً والكلامي بوجه الخصوص يجد تمتعه بجملة من الخصائص المميزة التي يمكن أن نوجزها بالنقاط التالية :

١ ـ الاهتمام بموقعية العقل وحاكميته في الأسس العقائدية والفقهية وغيرها من المعارف الدينية. وعليه فهو يرفض أية فكرة لا تنسجم مع العقل لأن العقل عنده حاكم غير محكوم.

٢ ـ تمتعه بالحرية الفكرية الكاملة. فقد حرر نفسه من أية تبعية فكرية بحيث يمكن أن تملى عليه من أي شخص كان ، ولذا نراه كثير النقد والمناقشة لأعاظم الطائفة وشيوخها.

---

١ ـ تاريخ بغداد: ٣ / ٢٣١ .

٢ ـ مجالس المؤمنين: ١ / ٤٦٦ .

٣ ـ له موقف واضح من المنهج الاخباري الجامد. فهو أصولي ـ إذا صح أن نطلق عليه ذلك ـ إلى حد العظم ، فلا يقبل بخبر أو رواية إلاّ بعد تمحيصها وغربلتها بشكل تكون فيه منسجمة مع الأسس المعرفية الإسلامية.

٤ ـ لا يكتفي بطرح الأفكار والانتظار من الآخرين لقبولها ، وإنما يسعى بكل جهده لإثبات صحة هذه الأفكار ومناقشة ما يخالفها، فهو كثير النقاش والسجال لايعرف الملل والكلل .

٥ ـ له اهتمام واضح برد الشبهات والدفاع عن المذهب الحق والعقائد الصحيحة. ولذا رأينا أقوال المؤرخين في شأنه في بغداد حيث أرّق مضاجع الخصوم وحيّر ألبابهم ، وازدهر التشيع في زمنه ازدهاراً كبيراً ، ولذا صح أن نقول غير مبالغين: إن للمفيد فضل على كل شيعي على مر التاريخ.

٦ ـ الشيخ حريص على التجديد سواء في الفقه أو العقيدة أو غيرها ، بل إن الفكر الشيعي في زمنه قد حقق طفرة نوعية في جميع المجالات، فقد ظهر في مدة قليلة على أقرانه، وحفه شيوخه وأساتذته ـ كالشيخ الصدوق وغيره ـ بعنايتهم لما لمسوا فيه من مؤهلات وقابليات يندر وجودها في غيره. واستقل بالتدريس في بغداد وهو بعد لم يتجاوز سني الشباب، وتفرغ للفقه والكلام، وكان يحضر مجلس درسه آلاف الطلاب من الشيعة والسنة، وبرز من تلاميذه رجال كبار: أمثال (السيد المرتضى، والشيخ الطوسي) تابعوا أستاذهم المفيد في توسعة مدرسته وتطويرها، وإدخال تغييرات جديدة عليها.

١١ ـ وفاته ومدفنه ورثاؤه

قال الطوسي في «الفهرست» : «إنه توفي لليلتين خلتا من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربعمائة. وكان يوم وفاته يوما لم ير أعظم منه من كثرة الناس

للصلاة عليه، وكثرة البكاء من المخالف والمؤالف»[١].

كما مر عن النجاشي قوله: «ومات رحمه الله ليلة الجمعة لثلاث خلون من شهر رمضان سنة ثلاث عشرة وأربعمائة، وصلى عليه الشريف المرتضى أبو القاسم علي بن الحسين بميدان الأشنان، وضاق على الناس مع كبره، ودفن في داره سنين، ونقل إلى مقابر قريش بالقرب من السيد أبي جعفر عليه السلام»[٢].

وترجم له القاضي نور الله المرعشي الشوشتري الشهيد في «مجالس المؤمنين» وقال: «وجدت على قبره رقعة مكتوب فيها:

لا صوّت الناعي بفقدك إنه ... يوم على آل الرسول عظيم

إن كنت قد غيبت في جدث الثرى ... فالعلم والتوحيد فيك مقيم

والقائم المهدي يفرح كلما ... تليت عليك من الدروس علوم

فقيل: إن الرقعة كانت من القائم عجل الله فرجه»[٣].

ورثاه تلميذه السيد الشريف المرتضى بقصيدة يقول فيها:

«إن شيخ الإسلام والعلم والدين ... تولى فأزعج الإسلاما

والذي كان غرة في دجى ... الأيام أودى فأوحش الأياما

كم جلوت الشكوك تعرض في ... نص وحي وكم نصرت إماما

وخصوم لدّ ملأتهم بالحق ... في حومة الخصام خصاما

عاينوا منك مصمتا ثغرة ... النحس وما أرسلت يداك سهاما

---

١ ـ الفهرست: ١٨٦، ١٨٧ ط النجف الأشرف.

٢ ـ رجال النجاشي: ٣٩٩ ـ ٤٠٣ برقم ١٠٦٧ ط جماعة المدرسين.

٣ ـ مجالس المؤمنين بالفارسية، للقاضي نور الله الشهيد (١٠١٩ هـ): ٢ / ٤٧٧ ط الإسلامية.

وشــجاعا يفــري المرائــر، مــا   كـل شـجاع يفـري الطـلا والهامـا

مـن إذا مـال جانـب مـن بـناء   الـدين كانـت لـه يـداه دعامـا

وإذا أزور جائــر عــن هــداه   قـاده نحـوه فكـان زمامـا

مـن لفـضل أخـرجت مـنه خبيـئا   ومعـان فضـضت عـنها ختـاما

مـن لـسوء ميـزت عـنه جمـيلا   وحـلال خلـصت مـنه حـراما

مـن يثيـر العقـول مـن بعـد مـا   كـن همـودا وينـتج الأفهامـا

مـن يعبـر الـصديق رأيـا إذا مـا   سـله فـي الخطـوب كـان حـساما

فـامض صـفرا مـن العـيوب فكـم   بـا ن رجـال أثـروا عـيوبا وذامـا

لـن ترانـي وأنـت فـي عـدد الأ   مـوات - إلا تجمـلا - بـساما[1]

---

١ ـ مقدمة المقنعة ، الشيخ المفيد: ٣٣.

الفصل الثاني :

بحوث تمهيدية في العقيدة



أولا: العقيدة في ضوء العقل والدين

١ ـ معنى العقيدة:

إنّ كلمة «العقيدة» مشتقة من مصدر «عقد» الذي معناه الإحكام والشد والربط[1]، وربط الشيء بشيءٍ آخر أو شده إليه يمكن أن يكون حقيقياً ومادياً حيناً، كتطعيم شجرة ببرعم أو بغصن من شجرة أخرى، ويمكن أن يكون اعتبارياً ومعنوياً حيناً آخر، كزواج رجل بامرأة يرتبط بها بواسطة عقد قرانه عليها.

والعقيدة عبارة عن ذلك الشيء الذي يتصل بذهن الإنسان وروحه وفكره، من خلال إيجاد حالة من الربط بين ذهنه أو قلبه وبين ذلك الشيء، فمثلاً عندما يتقبل الذهن أنّ الأرض تدور حول الشمس، أو أنّ الشمس هي التي تدور حول الأرض ـ بغض النظر إن كان هذا الاعتقاد والتقبل الذهني مطابقاً للواقع أو غير مطابق ـ أو عندما يتقبل أنّ الإنسان بعد مماته يعود إلى الحياة أو لا يتقبل ذلك، أو أنّ لهذا الكون خالقاً حياً قادراً عليماً أو أنه وجد صدفة، فإنّ كل تلك المسائل وغيرها يعتبر تقبلها في ذهنه وقلبه بمعنى ربطها به وإحكام صلتها فيه، وهذا بالضبط ما يسمى بالعقيدة[2].

---

١ ـ مجمع البحرين: ٣ / ٢٢٠، مفردات غريب القرآن: ٣٤١.

٢ ـ موسوعة العقائد الإسلامية: ١ / ٢٣.

٢ ـ العقيدة في ضوء العقل

إنّ العقل والدين يدعوان إلى تنقيح العقائد من الخرافات والانحرافات والأوهام، لأنّ الإنسان ـ كما اتّضح من بيان معنى العقيدة ـ لا يمكن له أن يعيش يوماً من دون عقيدة، لأنّ مثل هكذا فرضية تعني تخلي الإنسان عن فكره وعقله، وقلبه وروحه.

بل من غير الممكن تصور مثل هكذا إنسان في الواقع، إلاّ اللهم المجانين الذين فقدوا إنسانيتهم بفقدان عقولهم، ولا يمكن أن نطلق على هؤلاء كلمة إنسان إلاّ مجازاً وبنحو من المسامحة كما هو واضح.

وحينئذ نحن أمام ركام هائل من المتبنيات التي سوف يتبناها الإنسان بسبب البيئة التي يعيش فيها، أو التربية التي يتربى عليها، أو التعليم الذي يتعلمه، إلى غير ذلك من الأمور التي تؤثر في إيجاد أفكار عند الإنسان تتحول بفعل عوامل كثيرة من التصور إلى التصديق، ومن التصديق إلى الاعتقاد واليقين.

والذي يلاحظ شعوب العالم المختلفة يجد أن هناك عقائد ومتبنيات غريبة وعجيبة إلى درجة الجنون، وما ذلك إلاّ بسبب دخول الوهم والخيال والتصورات الخاطئة في عقيدة الإنسان، وكل ذلك بسبب كونه لا يبني عقيدته وفق المنهج المنطقي الذي يتحقق وفق معطيات العقل الذي به يخرج الإنسان من حدّ البهيمية إلى حدّ الإنسانية، والذي يميز به ما هو حق وواقع مما هو وهم وخيال، فلابد أن يكون مصدر العقيدة الأول هو العقل بمنهجه المنطقي المبني على أساس المقدمات والنتائج والروابط بينها.

٣ ـ العقيدة في ضوء الدين

وأما الدين الإلهي الإسلامي فقد عزز دور العقيدة المبنية على أساس العقل، وجعل العقل والمعرفة هما الأساس الذي لابد أن تتمحور عليه أية عقيدة، ولذلك وردت العشرات من الآيات القرآنية التي تؤكّد هذا الدور وتدعو له بشكل صريح. فالدعوة إلى التعقل جاءت في اثنين وعشرين مورداً في القرآن الكريم، والدعوة إلى التفكر جاءت في عشر موارد ، وهناك العشرات من الموارد التي استخدم فيها القرآن مشتقات العقل والفكر لدعوة الإنسان إلى بناء العقيدة الصحيحة .

وأما السنّة فقد جعلت العقل قيمة أساسية في العقائد:

منها: ما روي عن رسول الله ﷺ : « ... ولكل شيء دعامة، ودعامة الدين العقل » [١].

ومنها: ما روي عن رسول الله ﷺ : «من كان له عقل كان له دين، ومن كان له دين دخل الجنة » [٢].

وحينما نتكلم عن العقل كقيمة إنما نقصد بذلك النظام المعرفي للإنسان، والذي من المفترض أن يكون هو المنطلق لأي عقيدة، فالمعرفة والعقل متلازمان لا ينفكان وإن كانت المعرفة أعم لأنّ مبادئها غير منحصرة بالعقل بل يمكن أن تكون بأمور أخرى كالوحي والتجربة وغيرهما، إلاّ أن العقل لازم لها.

ومن هنا يقول الإمام الكاظم عليه السلام : «من لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على

---

١ ـ المحجة البيضاء، للمحقق الكاشاني: ١ / ١٧٢ ، طبعة مؤسسة الأعلمي.

٢ ـ أصول الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ١١ .

معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه»[1].

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده»[2].

كل هذه الآيات والروايات تريد أن تؤكّد مرجعية العقل ومحوريته في نظر الدين الإسلامي في مجال المعتقدات، ولا يقبل بأي اعتقاد يتعارض أو لا ينسجم مع مقتضيات العقل.

إلاّ أنه من المهم أن نذكر بأنّ هناك نوعين من المعتقدات تختلفان من حيث نسبة العقل إليهما:

النوع الأول: معتقدات يعتمد فيها على العقل بشكل مباشر، ولا شأن للنقل في تحصيل الإيمان بها، كأصول العقيدة، مثل الإيمان بوجود الله تعالى، وبالنبوة، وبالمعاد يوم القيامة، حيث يقود إلى هذا النوع عقل الإنسان وفطرته النقية.

النوع الثاني: معتقدات يعتمد فيها على النقل ولكن ضمن مرجعية العقل، وذلك على أساس الضوابط التالية:

أ ـ أن تكون الجهة التي صدر عنها النقل مورد اعتماد العقل واطمئنانه وهي الجهة المعصومة، التي لا يشك العقل بصدقها ونزاهتها، كالقرآن الكريم، والنبي المرسل، والإمام المعصوم.

ب ـ أن يثبت النقل عن تلك الجهة بطريق عقلائي شرعي، وأن تكون الدلالة فيه على المراد صحيحة ظاهرة عند العقلاء.

ج ـ أن لا تكون مخالفة للأحكام العقلية القطعية، كاستحالة اجتماع

---

١ ـ ميزان الحكمة، الريشهري: ٣ / ١٨٧١.

٢ ـ نهج البلاغة، خطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: خطبة رقم «١».

النقيضين وارتفاعهما، أو وجود المعلول بلا علة، وقبح الظلم وحسن العدل إلى غير ذلك.

فإذا توفّرت هذه الشرائط أمكن الاعتماد على النقل في اعتماد العقيدة، ولا شك بأنّ ذلك ليس خارجاً عن الإطار الذي ذكرناه من مرجعية العقل.

ثانياً: أصالة العقيدة في وجود الإنسان

إنّ المتأمّل بل المطالع لتاريخ الإنسان سوف يجد أنّ نزعة الدين متأصّلة في وجود الإنسان منذ اليوم الذي وجد فيه على هذه الأرض، وحتى الإنسان الذي يسمى بالاصطلاحات الأكاديمية بالبدائي ـ وبغض النظر عن حقيقة الأمر من وجهة نظر الدين لا أقل ـ فإنه ذو عقائد دينية وغيرها، ويبرز ذلك جلياً في اكتشاف علماء الآثار العديد من الرسوم على جدران الكهوف والتي تحتوي على انطباعات وعقائد أبرزت بتلك الوسيلة.

إنّ تأصّل هذه المعتقدات ـ لا سيما الدينية منها ـ يكشف عن أنّ الإنسان لا يمكن أن يعيش من دون التأمل في هذا الكون وحدوده ووجوده، فأهم الأسئلة التي صاحبت الإنسان هي: من أين؟ وإلى أين؟ وكيف؟

وهي بلا شك ترسم خريطة فكرية للإنسان عن حركته الاعتقادية في حياته، وهذه الخريطة لم تأت من فراغ وإنما جاءت من دوافع ذاتية في وجوده تتمثل بالعقل والفطرة، فنظرة واحدة إلى الارتباط الوثيق القائم بين الدين والإنسان تكفي للقطع بأن الدين ليس كما يقوله الماديون «ظاهرة فوقية في حياة الإنسان» وإنما هو حاجة نابعة من أعماق نفسه وفكره.

والغريزة الدينية ـ كما في معجم لاروس للقرن العشرين ـ مشتركة بين كل الأجناس البشرية حتى أشدّها همجية، وأقربها إلى الحياة الحيوانية، وأنّ الاهتمام بالمعنى الإلهي وبما فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالية الخالدة

للإنسان، وكلما توغّلنا في تاريخ الإنسان فسوف نجد أنّ التدين يواكب تاريخه بصور وأشكال مختلفة، وأنّ الذين يشكون في الدين أو يلحدون بالله قلّة نادرة في كل الأدوار التأريخية.

ورغم التطورات الحضارية التي طرأت على حياة الإنسان طيلة هذه الفترة، لم يحدث أي ضمور في سلطان الدين في حياة الإنسان، إن لم نقل بتضاعفه وزيادة وعي الإنسان به وله والتفافه حوله.

وحينئذ نصل إلى أن أصالة النزوع الديني في شخصية الإنسان يكشف عن واقعية التدين الذاتية في نفسه، وهو ما نسميه بالفطرة.

قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [١].

والنتيجة التي يمكن أن يتمخض عنها حديثنا: أنّ الأمور الاعتقادية سواء كانت دينية أو غير دينية، لها تجذر وتأصل في وجود الإنسان ولا يمكن للإنسان يوماً أن يجرد نفسه عن ذلك كما أسلفنا[٢].

ثالثا: دور العقيدة في بناء الإنسان

يجرّنا الحديث عن العقيدة إلى ذلك الدور الذي تحظى به في بناء شخصية الإنسان، ومساهمتها في بلورة حركته التكاملية في عالم الوجود، وهنا لا نتكلم عن مطلق العقيدة حقاً كانت أو باطلاً، وإنما يدور كلامنا حول العقيدة الحقة، لأنها هي التي تنتج ذلك الأثر التكاملي، وإلاّ فإنّ العقائد الباطلة تنتج آثاراً عكسية لكونها تساهم في تسافل الإنسان وكبح جماحه عن الترقي في سلم

---

١ ـ سورة الروم، الآية ٣٠.

٢ ـ راجع بتفصيل أكثر كتابنا: «النزعة الدينية بين الإلهيين والماديين» من مطبوعات مركز الرسالة.

التكامل الوجودي، ضرورة إنّنا لا يمكن أن نتوقع من الظلمة نوراً، ولا من الجهل علماً، ولا من الانحراف استقامة، وهذا بالفعل ما دفع المشروع الإلهي لتصحيح مسيرة البشرية في عقائدها وسلوكياتها ونظمها، عن طريق حركة الأنبياء على مدى العصور ودعوتهم إلى الدين الحق الذي به ومن خلاله يتسنى للناس تحقيق الغاية من وجودهم في هذا العالم وهو الخلافة الإلهية، عن طريق إستعمار الأرض والاستفادة من خيراتها الاستفادة الصحيحة، وبالتالي السير والسلوك إلى الكمال المطلق وفق آلية ومنهجية رسمت لهم من قبل نفس ذلك الكمال المطلق، المتمثل بالواجب الوجود الله تبارك وتعالى.

وهذا المشروع وأصحابه ـ وهم الأنبياء ـ لم يمارسوا أساليب بعيدة عن المنهج الصحيح في فهم الدين عموماً والعقيدة خصوصاً، كالسحر والشعوذة والخرافات والأساطير وغيرها، وإنما راحوا يزيحون الغبار عن الشوائب التي طمست فطرة الإنسان، ويثيروا دفائن العقول عن طريق البرهان والدليل ومحاكاة الفكر، من خلال دعوتهم للتأمل في هذا العالم ومفرداته الوجودية، وطبيعة العلاقة بينها من حيث العلّية والمعلولية، والقدم والحدوث، والإتقان والجمال والإبداع وحكمة الخلق والتدبير، إلى غير ذلك من الأساليب المنطقية التي تساهم هي بدورها بتنشيط عملية التفكير والتأمل والربط بين الأشياء، وفق رؤية كونية تكاملية تنتج المعرفة والحكمة والعلم والسلوك القويم.

ويتجلى ذلك الأسلوب النبوي بشكل جلي في قصة أحد أنبياء الله العظام وهو الخليل إبراهيم عليه السلام، في محاولة تصحيح عقائد قومه عن طريق استنطاقهم لنتائج البرهان والدليل، وإشراكهم في التفكير بصوت عال، وإثارة دفائن عقولهم التي عفا عليها الجهل، تطهيراً لفطرتهم التي غمرها سوء التربية والثقافة المقلوبة المنحرفة.

قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ

مِنَ الْمُوقِنِينَ ۞ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الْآفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ۞ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ۞ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [1].

ومن هنا نجد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يبيّن فلسفة بعثة الأنبياء ومنهجهم في الدعوة إلى الله والحق وصحة الاعتقاد من خلال قوله:

«فبعث فيهم رسله، وواتر إليهم أنبياءه، ليستأدوهم ميثاق فطرته، ويذكروهم منسيّ نعمته، ويحتجوا عليهم بالتبليغ، ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدرة، من سقف فوقهم مرفوع، ومهاد تحتهم موضوع، ومعايش تُحييهم، وآجال تُفنيهم، وأوصاب تهرمهم...» [2].

ومن هنا يبرز لنا تساؤل مهم عن أطروحة العقيدة لتحقيق بناء الإنسان فكرياً واجتماعياً ونفسياً وأخلاقياً؟

ولابد أن نطرح هذه المحاور الأربعة وفق رؤية الدين الإلهي الإسلامي، وكيفية برنامجه لبناء الإنسان فيها بشكل مجمل ومقتضب:

١ ـ البناء الفكري

لقد ركز الإسلام في برنامجه الفكري على العقل والفكر بشكل رئيسي، بسبب كونه الأداة الأساسية لرقي الإنسان وتكامله، وتمييز الحق من الباطل،

---

١ ـ سورة الأنعام، الآيات ٧٥ ـ ٧٩.

٢ ـ نهج البلاغة: الخطبة الأولى.

والسير على طريق الهدى والصلاح.

أ ـ فقد عرف النبي صلى الله عليه وآله العقل فقال: «العقل نور خلقه الله للإنسان، وجعله يضيء على القلب ليعرف به الفرق بين المشاهدات من المغيبات»[١].

وقال صلى الله عليه وآله: «مثل العقل في القلب كمثل السراج في وسط البيت»[٢].

ب ـ وقد بين الإسلام قيمة العقل بأجلى صورها من خلال نصوص عديدة:

منها: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «أفضل الناس أعقل الناس»[٣].

ومنها: ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قيمة كل امرئ عقله»[٤].

ومنها: ما روي عنه عليه السلام: «غاية الفضائل العقل»[٥].

ج ـ وكذلك فقد اهتم الإسلام بالتعقل وجعله بالدرجة العليا من اهتماماته.

قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٦].

وقال سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[٧].

د ـ والعقل في نظر الإسلام هو الطريق الأساسي في الوصول إلى الحقيقة

---

١ ـ عوالي اللآلي، ابن أبي جمهور: ١ / ٢٤٨.

٢ ـ إرشاد القلوب، للديلمي: ١٩٨.

٣ ـ موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، للشيخ النجفي: ٣ / ٣١٩.

٤ ـ غرر الحكم: ٦٧٦٣.

٥ ـ غرر الحكم: ١١٠٢٧.

٦ ـ سورة البقرة، الآية ٢٤٢.

٧ ـ سورة المؤمنون، الآية ٨٠.

بشكل كامل، بل هو الذي يحقق للإنسان قيمته الوجودية.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «دعامة الإنسان العقل، والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ، وبالعقل يكمل، وهو دليله ومبصره ومفتاح أمره، فإذا كان تأييد عقله من النور كان عالماً حافظاً ذاكراً فطناً فهماً، فعلم بذلك كيف ولم وحيث، وعرف من نصحه ومن غشّه، فإذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله، وأخلص الوحدانية لله والإقرار بالطاعة، فإذا فعل ذلك كان مستدركاً لما فات، وواردأ على ما هو آت، يعرف ما هو فيه ولأي شيء هو هاهنا، ومن أين يأتيه، وإلى ما هو صائر، وذلك كله من تأييد العقل»[١].

فهذا النص من الإمام الصادق عليه السلام يبرز بجلاء دور العقل والتعقل في الإسلام، وهو واضح لا يحتاج إلى التعليق أو الشرح، ونجد الإسلام وبنفس الدرجة يحذر الإنسان من السير بعيداً عن معطيات العقل، عن طريق سلوك الهوى والضلال، واتباع الشهوات، والاستسلام للنفس والشيطان.

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْأِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[٢].

وقال سبحانه: ﴿وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾[٣].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «استرشدوا العقل ترشدوا، ولا تعصوه فتندموا»[٤].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «نعوذ بالله من سبات العقل، وقبح الزلل»[٥].

---

١ ـ الكافي، الشيخ الكليني: ١ / ٢٥.

٢ ـ سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

٣ ـ سورة يونس، الآية ١٠٠.

٤ ـ كنز الفوائد: ٢ / ٣١.

٥ ـ نهج البلاغة: خ ٢٢٤.

ومن هنا كان الحساب يوم القيامة على أساس مقدار عقل الإنسان، فحساب العاقل غير حساب الجاهل، سواء بالثواب أو بالعقاب.

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «إنّ الله عزوجل يحاسب العباد على قدر ما آتاهم من العقول في دار الدنيا»[1].

وقال الإمام الباقر عليه السلام في ذكر بعض ما أنزل الله على موسى بن عمران عليه السلام: «فانحط عليه الوحي ... فقال له: أنا أؤاخذ عبادي على قدر ما أعطيتهم من العقل»[2].

فهذه النصوص وغيرها جاءت لتبني فكر الإنسان المسلم وترسم له الطريق الصحيح في فكره وعقائده.

٢ ـ البناء الاجتماعي

لا ريب بأنّ للعقيدة الأثر الكبير في البعد الاجتماعي، فتصور الإنسان للإنسان والحياة ينبع من عقيدته، وبالتالي سوف تؤثر تلك العقيدة في سلوك الفرد إتجاه بقية الأفراد، بل السلوك الاجتماعي لمجتمع ما مع بقية المجتمعات، فنحن نرى مثلاً أنّ هناك أنماطاً من السلوك الاجتماعي الذي ينظر إلى الإنسان من خلال لونه أو عنصره، أو دينه أو غير ذلك، ولذا نجد أنّ هذه الأنماط السلوكية لا زالت تهيمن بظلالها إلى يومنا هذا على الرغم من كل الأطروحات التي جاءت لكي تلغي التمييز العنصري أو النظرة الفوقية للبعض والنظرة الدونية لآخرين.

ومن المؤكد أنّ هذه السلوكيات الاجتماعية ليست وليدة عصر دون آخر

---

١ ـ الأصول الستة عشر من الأصول الأولية: ١٢٤ .

٢ ـ المحاسن، للبرقي: ١ / ٣٠٨ .

وإنما صاحبت مسيرة البشرية من زمن بعيد، ونتيجة لذلك انقسمت المجتمعات إلى طبقات عديدة، كالأسياد والعبيد، والأغنياء والفقراء، والأصلاء والهجناء، والرجال والنساء، إلى غير ذلك، فكانت مأساة الإنسانية بسبب ذلك كبيرة جداً، ولا زالت أنّات المظلومين تصمُّ آذان التاريخ، ولا زالت دموع الفقراء وحسراتهم تمزّقُ قلوب أصحاب الضمائر الحيّة.

أمام كل ذلك المسخ للإنسانية الذي مورس من قبل الإنسان نفسه ضد أخيه الإنسان، جاء الإسلام ليعيد الأمور إلى نصابها، حيث يرفع شعارات المساواة والعدالة وعدم التمييز، ويجعل القيمة للإنسان بما هو إنسان، ويجعل الكرامة والميزة الاجتماعية على أساس التقوى والإيمان والعمل الصالح، وألغى اعتبارات اللون أو النسب أو المال أو الوجاهة الاجتماعية بشكل كامل، فأحدث بذلك انقلاباً لم يشهد له مثيل، ولم يكتف بالدعوة والشعارات فحسب وإنما طبق كل ذلك بأبهى صوره في الحياة الاجتماعية، وربّى أتباعه عليه، الأمر الذي جعل الإسلام محط أنظار الباحثين عن الحرية وكرامة الإنسان، ومهوى قلوب الفقراء والمظلومين، فدخل في دين الله الملايين بإرادتهم لما وجدوا في الإسلام من التسامح والمحبة والكرامة واحترام حقوق الإنسان.

ويمكن تلخيص البرنامج العملي للإسلام لتحقيق البناء الاجتماعي من خلال النقاط التالية:

الف ـ إثارة الشعور الاجتماعي

ويتم ذلك من خلال بلورة فكر الإنسان على أساس تغيير معايير التقييم لديه، أو قل تغيير المنظومة القيمية لديه، فبعد أن كان ينظر إلى الإنسان من زاوية المال والشرف الاجتماعي والعشيرة وغير ذلك، أصبح ينظر إليه بمنظار آخر وهو إيمانه وتقواه ومدى انسجامه مع الخط الإسلامي بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا

خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[١].

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «يا علي، آفة الحسب الافتخار، ثم قال: يا علي إنّ الله قد أذهب بالإسلام نخوة الجاهلية وتفاخرها بآبائها، ألا إنّ الناس من آدم، وآدم من تراب، وأكرمهم عند الله أتقاهم»[٢].

وعن عقبة بن بشير الأسدي قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: «أنا عقبة بن بشير الأسدي، وأنا في الحسب الضخم من قومي، قال: فقال: ما تمن علينا بحسبك؟ إنّ الله رفع بالإيمان من كان الناس يسمونه وضيعاً إذا كان مؤمناً، ووضع بالكفر من كان الناس يسمونه شريفاً إذا كان كافراً، فليس لأحد فضل على أحد إلاّ بالتقوى»[٣].

قال الشيخ المفيد في الاختصاص: «بلغني أنّ سلمان الفارسي دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم، فعظموه وقدموه وصدروه، إجلالاً لحقه وإعظاماً لشيبته واختصاصه بالمصطفى وآله (صلوات الله عليهم)، فدخل عمر فنظر إليه فقال: من هذا العجمي المتصدر فيما بين العرب؟! فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر فخطب فقال: إنّ الناس من عهد آدم إلى يومنا هذا مثل أسنان المشط، لا فضل للعربي على العجمي، ولا للأحمر على الأسود إلاّ بالتقوى»[٤].

---

١ ـ سورة الحجرات، الآية ١٣.

٢ ـ وسائل الشيعة، للحر العاملي: ١٦ / ٤٣.

٣ ـ الكافي: ٢ / ٣٢٩.

٤ ـ مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ١٢ / ٨٩.

باء ـ تنمية روح التضحية والإيثار

وفق منطق الحياة المادية البراجماتية لا معنى أن يضحّي شخص ويفقد حياته أو كمال حياته من أجل شخص أو أشخاص آخرين، إذ الغاية من حياة الإنسان في تلك الآيديولوجية هو أن يتمتع بالحياة ويتلذذ فيها قدر ما يستطيع، وكل شيء يتعارض مع تلك الفكرة فهو مرفوض نظرياً وعملياً، وبالتالي لا تجد مفاهيم من قبيل التضحية والإيثار سائدة في المجتمعات التي تتبنى مثل تلك الآيديولوجيات، ولا شك بأن البراجماتية وغيرها هي عبارة عن عقائد يحملها أصحابها، فيتغير سلوك الإنسان كفرد أو مجتمع وفق معطيات ونتائج تلك الأفكار والعقائد.

وبكلمة أخرى: إنّ المنظومة القيمية تتغير وتتحدد بشكل ومضمون العقيدة التي يحملها الإنسان.

والإسلام كعقيدة يحمل منظومة قيمية رائعة لم تر البشرية لها مثيل سواء في السلوك الفردي أو الاجتماعي، ولذا نجد في التاريخ الإسلامي روائع من قصص وأحداث تبرز هذه المعايير الجديدة والمختلفة تماماً عن نمط تفكير وسلوك نفس أولئك الناس قبل اعتناق هذه العقيدة، وما ذلك إلاّ بسبب التربية الإلهية الجديدة، بل الثورة والانقلاب الكبير الذي ساد ذلك الواقع بسبب العقيدة الجديدة.

فمثلاً حينما نأخذ سلوك النبي الأكرم صلى الله عليه وآله ـ وهو النبي والرسول ورئيس الدولة والزعيم الأكبر ـ نجده يحيّر العقول ويجذب القلوب، فهو يشارك أبسط الناس بأدنى مستوى من الحياة، إذا جاعوا جاع، وإذا عطشوا عطش، بل نراه يختار الجوع بإرادته وما ذلك إلاّ لمواساة الناس.

فقد روي أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أنه ما شبع ثلاثة أيام متوالية حتى فارق الدنيا،

ولو شاء لشبع، ولكنه كان يؤثر على نفسه[١].

ونجد الأئمة من أهل البيت قد سلكوا نفس السلوك النبوي ولم يمنعهم مقامهم الاجتماعي الكبير أن يكونوا كجدهم رسول الله صلى الله عليه وآله.

فهذا أمير المؤمنين عليه السلام يقول لأحد أصحابه: «لقد رأيتني وإني لأربط الحجر على بطني من الجوع، وإن صدقتي لتبلغ اليوم أربعة آلاف دينار»[٢].

فوجود مثل هذا المبلغ الطائل في ذلك الزمن لم يمنع الإمام من أن يبات وهو يطوي جوعه إيثاراً ومواساة لأهل الحاجة والفقراء.

وهو القائل صلوات الله عليه: «ولو شئت لاهتديت الطريق إلى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز، لكن هيهات أن يغلبني هواي ويقودني جشعني إلى تخير الأطعمة، ولعل بالحجاز أو اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع، أو أبيت مبطاناً وحولي بطون غرثى وأكباد حرى؟ أأقنع من نفسي بأن يقال: أمير المؤمنين ولا أشاركهم مكاره الدهر، أو أكون أسوة لهم في جشوبة العيش...»[٣].

وأما التضحية فهناك العشرات من النماذج التاريخية التي تعكس فعل الاعتقاد بأصحابه، وتأتي ملحمة كربلاء الخالدة كنموذج عظيم تجسدت فيه تلك المفاهيم بدرجة لا مثيل لها، ولولا الخوف من الخروج عن مقصد البحث لأوقفناك ـ عزيزي القارئ ـ على تلك المشاهد الرائعة، وتلك اللوحات الجميلة، التي رسمها أصحابها بلون دمائهم الشريفة.

---

١ ـ ميزان الحكمة: ٤ / ٣٢٣٠، فيض القدير للمناوي: ٥ / ١٤٤.

٢ ـ أسد الغابة، ابن الأثير: ٤ / ١٠٢.

٣ ـ نهج البلاغة: ٣ / ٧٣.

جيم ـ تغيير نظم الروابط الاجتماعية

كان المجتمع الجاهلي يعتبر رابطة الدم والرحم أساس الروابط الاجتماعية، فيضع القرابة فوق مبادئ الحق والعدالة في حال التعارض بينهما، ولكن القرآن لم يرض بهذه الحمية ووصفها بأنها حمية الجاهلية التي لا تنبع من المنطق الصحيح.

قال تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ﴾ [١].

ولقد عملت العقيدة على إزالة غيوم العصبية عن القلوب، ولم تعترف بالتفاضل بين الناس القائم على القرابة والقومية وغيرها.

قال الإمام الصادق عليه السلام: قال رسول صلى الله عليه وآله: «من تعصّب أو تعصّب له، فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه» [٢].

وبدل من هذه الرابطة التي لا تحضى بالمقبولية بشكلها الكامل نجده قدّم رابطة جديدة، وهي الإخوة الإيمانية، وجعلها هي الأساس الذي يربط بين المؤمنين.

قال تعالى: ﴿إِنَّما الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [٣].

ونجد النبي صلى الله عليه وآله بمجرد وصوله إلى المدينة المنوّرة قد أقرّ مبدأ الإخوة الإيمانية بشكل عملي حينما آخى بين المهاجرين والأنصار، ومطلق المؤمنين.

---

١ ـ سورة الفتح، الآية ٢٦.

٢ ـ أصول الكافي: ٢ / ٣٠٨.

٣ ـ سورة المائدة، الآية ٥٥.

روى المفضّل بن عمر قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّما المؤمنون إخوة بنو أب وأم وإذا ضرب على رجل منهم عرق سهر له الآخرون»[1].

وعن جابر الجعفي قال: «تقبضت بين يدي أبي جعفر عليه السلام فقلت: جعلت فداك ربما حزنت من غير مصيبة تصيبني أو أمر ينزل بي حتى يعرف ذلك أهلي في وجهي، وصديقي، فقال: نعم يا جابر، إنّ الله عزوجل خلق المؤمنين من طينة الجنان وأجرى فيهم من ريح روحه، فلذلك المؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه، فإذا أصاب روحاً من تلك الأرواح في بلد من البلدان حزن حزنت هذه لأنها منها»[2].

وبهذا قام الإسلام بتغيير نوع العلاقات ما بين المؤمنين من علاقة تبنى على أساس النسب والقرابة إلى علاقة تبنى على أساس الإيمان، ولكنه في نفس الوقت لم يُلغِ العلاقات النسبية بل عززها بأعظم ما يكون ونظمها في حقوق وواجبات، وأكّد على صلة الرحم وحرمة القطيعة إلى غير ذلك، ولكنه في نفس الوقت لم يجعلها الرابطة الرئيسية وإنما أبدلها برابطة الإيمان.

هذه نماذج من طريقة الإسلام في البناء الاجتماعي، وهناك العشرات من المفاهيم التي رسخها الإسلام في عقول ونفوس أتباعه، تشكل جميعها مدرسة نموذجية للإنسانية، وتساهم بشكل فعال في تكامل الإنسان وتحقيق مبدأ وجوده في الحياة.

٣ـ البناء النفسي

إنّ لكل عقيدة أثراً في نفس صاحبها، يدفعه إلى نوع من الأعمال والتصرفات، ولقد كانت لعقيدة الإيمان بالله آثارٌ عميقة في نفوس المسلمين،

١ـ الكافي: ٢ / ١٦٥.

٢ـ المصدر السابق.

وكان لها نتائجها العملية في الحياة العامة، يمكن الإشارة إليها إجمالاً في النقاط التالية:

الف ـ طمأنينة النفس

إنّ الإنسان المتديّن يجد في العقيدة اطمئناناً على الرغم من عواصف الأحداث من حوله، فهي تدفع عنه القلق والتوتر، وتخلق له أجواءً نفسية مفعمة بالطمأنينة والأمل، حتى ولو كان يعيش في بيئة غير مستقرة أو خطرة.

صحيح أنّ الإنسان بطبعه يمتلكه اليأس والقنوط عند المصائب، ولكن المؤمن المتسلح بالعقيدة وقور عند الشدائد، صبور عند النوازل، لا يتسرب الشك إلى نفسه لأنه يؤمن بأنّه: ﴿لا يَيْأسُ مِنْ رَوْحِ الله إلاّ القَوْمُ الكَافِرُون﴾ [1].

ولذلك يصف مولى الموحدين عليه السلام أولياء الله فيقول: «... وإن صُبّتْ عليهم المصائب لجأوا إلى الاستجارة بك، علماً بأنّ أزمّة الأمور بيدك، ومصادرها عن قضائك» [2].

ويكفي قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ۞ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۞ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [3] في إثبات هذه الحقيقة التي تسود شعور الإنسان المؤمن.

ولقد استخدم الإسلام أساليب عديدة لزرع هذه العقيدة في نفوس أتباعه كتزهيدهم في الحياة الدنيا وجعل الأمل يتمحور في الآخرة، لأنّ الدنيا لا تصلح

---

١ ـ سورة يوسف، الآية ٩.

٢ ـ نهج البلاغة، ٣٤٩.

٣ ـ سورة البقرة، الآية ١٥٥ ـ ١٥٧.

أن تكون الأمل والرجاء، لأنها محطة مؤقتة سرعان ما يغادرها أصحابها وينتقلون إلى الحياة الدائمة الأبدية[١].

ينقل لنا أحد أصحاب رسول الله ﷺ قال: «نام رسول ﷺ على حصير، فقام وقد أثر في جنبه، فقلنا: يا رسول الله، لو اتخذنا لك وطاءً؟ فقال ﷺ: ما لي وللدنيا، ما أنا في الدنيا إلاّ كراكب استظلَّ تحت شجرة ثم راح وتركها»[٢].

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام: «وأحذركم الدنيا فإنها منزل قلعة، وليست بدار نجعة، وقد تزينت بغرورها، وغرَّت بزينتها، دارها هانت على ربها، فخلط حلالها بحرامها، وخيرها بشرها، وحياتها بموتها، وحلوها بمرّها، لم يُصفْها الله تعالى لأوليائه، ولم يضنّ بها على أعدائه، خيرها زهيد وشرّها عتيد، وجمعها ينفد، وملكها يسلب، وعامرها يخرب، فما خيرُ دار تُنقَضُ نقضَ البناء، وعُمُرٍ يَفنى فيها فناء الزاد، ومدّةٍ تنقطع انقطاع السير...»[٣].

فهذه الأساليب وغيرها ترسخ مبدأ مهماً في وجدان الإنسان وضميره، وهو أنَّ المصائب والهموم والغموم كلها امتحانات وبلورة للإنسان المؤمن، وعندما يصبر ويحتسب أمره إلى خالقه تبارك وتعالى فسوف ينال الأجر الكبير والفوز العظيم، وبالتالي سوف يتحصّن صاحب ا لعقيدة من حالات اليأس والكآبة والانهيار النفسي، حتى وإن فقد جميع أحبابه، أو خسر جميع أمواله وأملاكه، فلا يقوده ذلك إلى الإنتحار، أو الجنون، أو العقد النفسية، لأنه مطمئن بذكر الله، قال عزّوجل: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾[٤].

---

١ ـ دور العقيدة في بناء الإنسان: ٦٧.

٢ ـ سنن الترمذي: ٤ / ٥٠٨.

٣ ـ نهج البلاغة: خطبة ١١٣.

٤ ـ سورة الرعد، الآية ٢٨.

باء ـ تحرير النفس من المخاوف

مما لا شك فيه أنّ الخوف يبدّد نشاط الفرد، ويشلّ طاقاته الفكرية والجسمية، ولا شك بأن الخوف يحيط بالإنسان من كل جهة، سواء من أخيه الإنسان، أو من كوارث الطبيعة، أو من الأمراض الفتاكة، والوحوش المفترسة، أو من الفقر والحاجة، أو من الموت وفقدان الأحبة، وهذه سوف يلاقيها الإنسان شاء أم أبى، ولكن كيف يتعامل الإنسان مع هذه الأمور؟

هنا يتجلى الفرق بين الإنسان صاحب العقيدة من غيره الذي لا يتمتع بالحصانة النفسية، فالمؤمن مقتنع بأنه لا يوجد شيء يمكن أن يصيب الإنسان إلاّ بقضاء وقدر من الله تعالى، وأنّ الله إذا أراد بالإنسان خيراً فلن يستطيع أحد أن يمنع ذلك الخير، والعكس بالعكس، فالموت والمرض وغيرهما أمور بيد الله تعالى، ﴿مَا كانَ لِنَفْس أنْ تَمُوتَ إلاّ بإذْنِ اللهِ كِتاباً مُؤَجّلاً﴾ [1]، بل رسّخت العقيدة الإسلامية في نفوس أصحابها أن الموت شيء جميل، فهو لا يعني الفناء والعدم، وإنما هو انتقال من عالم مظلم إلى عالم مضيء، ومن عالم الشقاوة والحزن إلى عالم السعادة والفرح، وهو تطهير وتنقية، فلا داعي للخوف منه حينئذ، بل المؤمن يستبشر به لأنّ فيه لقاء الله عزوجل.

قال الإمام الحسين عليه السلام لأصحابه يوم عاشوراء: «صبراً يا كرام، فما الموت إلاّ قنطرة تعبر بكم عن البؤس والضرّاء إلى الجنان الواسعة والنعيم الدائم، فأيّكم يكره أن ينتقل من سجن إلى قصر؟» [2].

ولذلك نجد الإمام علي الهادي عليه السلام قال لمريض من أصحابه عندما دخل

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية ١٤٥ .

٢ ـ معاني الأخبار: ٢٨٨ .

عليه فوجده يبكي جزعاً من الموت: «يا عبد الله، تخاف من الموت لأنك لا تعرفه، أرأيتك إذا اتسخت وتقذرت وتأذيت من كثرة القذر والوسخ عليك، وأصابك قروح وجرب، وعلمت أن الغسل في حمام يزيل ذلك كله، أما تريد أن تدخله فتغسل ذلك عنك، أو تكره أن تدخله فيبقى ذلك عليك؟ قال: بلى يابن رسول الله، قال عليه السلام: فذاك الموت هو ذلك الحمام، وهو آخر ما بقي عليك من تمحيص ذنوبك، وتنقيتك من سيئاتك، فإذا أنت وردت عليه وجاوزته، فقد نجوت من كل غم وهم وأذى، ووصلت إلى كل سرور وفرح، فسكن الرجل واستسلم ونشط، وغمض عين نفسه، ومضى لسبيله»[١].

إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة التي يجدها الباحث في تراثنا العتيد[٢].

جيم ـ معرفة النفس

من معطيات العقيدة أنها تدفع الإنسان المسلم إلى معرفة نفسه، فلا يمكن السمو بالنفس دون معرفة طبيعتها، وهذه المعرفة خطوة أولية للسيطرة عليها وكبح جماحها.

يقول الإمام الباقر عليه السلام: «لا معرفة كمعرفتك بنفسك»[٣].

ثم إنّ هناك علاقة ترابطية بين معرفة النفس ومعرفة الله، فمن خلال معرفة الإنسان لنفسه وطبيعتها وقواها، يستطيع التعرف على خالقها ويقدر عظمته.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٤].

---

١ ـ المصدر السابق: ٢٩٠.

٢ ـ راجع بتفصيل أكثر: دور العقيدة في بناء الإنسان: ٦١.

٣ ـ تحف العقول: ٢٠٨.

٤ ـ بحار الأنوار: ٢ / ٣٢.

وبالمقابل فإن نسيان الله يؤول إلى نسيان النفس.

قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْسَاهُم أَنْفُسَهُم﴾[1].

وهناك أحاديث كثيرة حول معرفة النفس وكيفية الاستفادة من تلك المعرفة في رقي الإنسان وتكامله في الدنيا والآخرة[2].

٤ ـ البناء الأخلاقي

العقيدة تشكل مرتكزاً متيناً للأخلاق، لأنها تخلق الواعز النفسي عند الإنسان للتمسك بالقيم الأخلاقية السامية، على العكس من العقائد الوضعية التي تساير شهوات الإنسان، وتنمي بذور الأنانية المغروسة في نفسه.

والأخلاق تحظى بأهمية استثنائية في العقيدة الإسلامية.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله : «الخلق الحسن نصف الدين. وقيل له: ما أفضل ما أعطي المرء؟ قال: الخلق الحسن»[3].

فالإسلام يربط بين الدين الحق والأخلاق، ويتضح ذلك جلياً حينما نلاحظ النصوص العديدة التي تحث على الأخلاق الحسنة، التي تقوم بتهذيب الطباع وجعل ذلك تكليفاً في عنق الفرد يستتبع الثواب والعقاب، وعليه فلم يقدم الدين توجيهاته الأخلاقية المثالية بصورة مجردة عن المسؤولية، وإنما جعل الأخلاق نصف الدين، لأنّ الدين اعتقاد وسلوك، والأخلاق تمثل الجانب السلوكي للفرد[4].

---

١ ـ سورة الحشر، الآية ١٩.

٢ ـ دور العقيدة في بناء الإنسان: ٧٦.

٣ ـ بحار الأنوار: ٦٨ / ٣٨٦.

٤ ـ دور العقيدة في بناء الإنسان: ٨٣.

جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله من بين يديه فقال: «يا رسول الله ما الدين؟ فقال صلى الله عليه وآله : حسن الخلق، ثم أتاه من قبل شماله فقال: ما الدين؟ فقال صلى الله عليه وآله : حسن الخلق، ثم أتاه عن يمينه فقال: ما الدين؟ فقال صلى الله عليه وآله : حسن الخلق، ثم أتاه من ورائه فقال: ما الدين؟ فالتفت إليه صلى الله عليه وآله وقال: أما تفقه الدين؟ هو أن لا تغضب»[١].

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : «عنوان صحيفة المؤمن حسن خلقه»[٢].

ومن الجدير بالذكر، أنّ الأخلاق قد تصدر من كل إنسان كما هو الظاهر، ولكن ثمرات السلوك الأخلاقي لا تتأتى إلاّ من خلال العقيدة الصحيحة.

يقول العلامة الطباطبائي: «إنّ الأخلاق لا تفي بإسعاد المجتمع ولا تسوق الإنسان إلى صلاح العمل إلاّ إذا اعتمدت على التوحيد، وهو الإيمان بأنّ للعالم ـ ومنه الإنسان ـ إلهاً واحداً سرمدياً لا يعزب عن علمه شيء ولا يغلب في قدرته، خلق الأشياء على أكمل نظام، لا لحاجة منه إليها وسيعيدهم إليه فيحاسبهم فيجزي المحسن بإحسانه ويعاقب المسيء بإساءته، ثم يخلدون منعمين أو معذبين.

ومن المعلوم أنّ الأخلاق إذا اعتمدت على هذه العقيدة لم يبق للإنسان همٌّ إلاّ مراقبة رضاه تعالى في أعماله، وكانت التقوى رادعاً داخلياً له عن ارتكاب الجرم، ولولا ارتضاع الأخلاق من ثدي هذه العقيدة ـ عقيدة التوحيد ـ لم يبق للإنسان غاية في أعماله الحيوية إلاّ التمتع بمتاع الدنيا الفانية والتلذذ بلذائذ الحياة المادية»[٣].

---

١ ـ بحار الأنوار: ٦٨ / ٣٩٣.

٢ ـ المصدر السابق.

٣ ـ الميزان في تفسير القرآن: ١١ / ١٥٧.

أما أساليب العقيدة لتحقيق المشروع الأخلاقي في وجدان وسلوك الأفراد فهي عديدة.

منها: الوعد بالثواب الجزيل في الآخرة لمن تحلّى بالأخلاق الحسنة، وراقب الله في أعماله وسلوكياته. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إنّ العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة وشرف المنازل وأنه لضعيف العبادة»[1].

ومنها: الوعيد بنيل العقوبة على سوء الخلق في الآخرة وانحطاط درجات الإنسان حتى وإن كان مؤمناً. قال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ سوء الخلق ليفسد العمل كما يفسد الخل العسل»[2]. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أبى الله عزوجل لصاحب الخلق السيّيء بالتوبة، قيل: وكيف ذاك يا رسول الله؟ فقال: لأنّه إذا تاب من ذنب وقع في ذنب أعظم منه»[3]. وعن الصادق عليه السلام: «إنّ سوء الخلق ليفسد الإيمان كما يفسد الخل العسل»[4].

ومنها: بيان الآثار الوضعية لحسن أو سوء الخلق. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «في سعة الأخلاق كنوز الأرزاق»[5]. وقال الصادق عليه السلام: «البر وحسن الخلق يعمران الديار، ويزدان في الأعمار»[6].

---

١ ـ ميزان الحكمة: ١ / ٧٩٩.

٢ ـ الكافي: ٢ / ٢٢١.

٣ ـ الكافي: ٢ / ٢٢١.

٤ ـ الكافي: ٢ / ٢٢١.

٥ ـ تحف العقول: ٩٨.

٦ ـ أصول الكافي: ٢ / ١٠٠.

رابعا : دور العقيدة الصحيحة فى محاربة الخرافات

لقد ذكرنا عند حديثنا عن العقل إنّه ركيزة أساسية في المنهج العقائدي الصحيح، فالعقل له دور فعّال في حفظ الإنسان من الإيمان بالخرافات التي تعج بها أغلب العقائد السائدة والبائدة، والإسلام يركز على هذه النقطة المحورية بشكل فعّال، ولذا فقد قام بحرب واسعة وشاملة ضد التقليد الأعمى وجمود الفكر، والاستسلام للأساطير أو آراء الآخرين دون وعي وتمحيص.

والهدف الذي يرمي إليه الإسلام من ذلك هو تكوين العقل الاستدلالي أو البرهاني عند الإنسان، بحيث لا يتقبل فكرة دون تمحيص، ولا يؤمن بعقيدة ما لم تنتج عن برهان، ليكون هذا العقل الواعي ضماناً للحرية الفكرية، وعاصماً للإنسان من التفريط بها بدافع من تقليد أو تعصب أو خرافة.

يقول السيد الشهيد الصدر: «وفي الواقع هذا جزء من معركة الإسلام لتحرير المحتوى الداخلي للإنسان، فهو كما حرر الإرادة الإنسانية من عبودية الشهوات كذلك حرر الوعي الإنساني من عبودية التقليد والتعصب والخرافة، وبهذا فقط أصبح الإنسان حراً في تفكيره وحراً في إرادته»[(١)].

قال تعالى: ﴿... فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الأَلْبَابِ﴾[(٢)].

وقال سبحانه: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[(٣)].

---

١ ـ المدرسة الإسلامية ـ السيد محمد باقر الصدر: ١٠٦ .

٢ ـ سورة الزمر، الآية ١٧ .

٣ ـ سورة النمل، الآية ٤٤ .

وقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾ (١).

وقال: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٢).

إنّ العقيدة الصحيحة حاربت الفكر المنحرف ـ أو قل التفكير المنحرف ـ الذي أدخل في العقائد والإيمانيات أموراً ما أنزل الله بها من سلطان، لا سيما الأديان التي تدّعي انتسابها إلى السماء كاليهودية والنصرانية وغيرهما، فمن خرافة التثليث عند النصارى إلى خرافة تقديس النجوم عند الصابئة إلى التجسيم عند اليهود، فضلاً عن الأديان الوثنية التي قوامها الخرافة والأساطير والشعوذة والطلاسم وغيرها.

وللأسف الشديد ورغم أن العقيدة الإسلامية ما جاءت إلاّ بتهذيب العقائد من الخرافات نرى أن بعض الذين ينتسبون إلى الإسلام سقطوا هم كذلك في مثل تلك الخرافات، وهذه كتبهم تعج بمثل تلك الأمور التي يخجل المرء حينما يطالعها، لا سيما في مسألة التوحيد وصفات الله وأمثالهما، فكان ذلك طامّة كبرى على الإسلام حيث استغل أعداؤه تلك الثغرة وراحوا ينقدونه بأشد النقود مستدلين في ذلك بتلك النصوص والآراء الفاسدة التي ما أنزل الله بها من سلطان والإسلام منها براء، وما كان ذلك إلاّ بسبب رفض حاكمية العقل في العقيدة عند بعض الفرق والاتجاهات الإسلامية.

إنّ رفض العقل في مجال البرهنة على العقيدة عند بعض الفرق صار سبباً لتغلغل العقائد الخرافية بين لفيف من الطوائف الإسلامية، وبذلك الإبعاد دخلت أخبار التجسيم والتشبيه في الصحاح والمسانيد عن طريق مستسلمة الأحبار

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٧٠.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ١١١.

والرهبان الذين تظاهروا بالإسلام وأبطنوا اليهودية والنصرانية وخدعوا عقول المسلمين، فحشروا عقائدهم الخرافية بين المحدثين والسذج من الناس اغتراراً بإسلامهم وصدق لهجتهم[١].

فالعقيدة الإسلامية الصحيحة قامت منذ الأساس على تحرير الإنسان من الخرافات الكثيرة التي كان يعيش فيها بسبب التربية والبيئة والثقافة الخاطئة، فالعرب مثلاً قبل بعثة النبي الكريم ﷺ كانوا في أوضاع سيئة للغاية من ناحية سيطرة المعتقدات الخرافية ـ إضافة إلى الانحطاط الأخلاقي والاختلافات والحروب الداخلية المستعرة والظروف الاقتصادية السيئة ـ وعدم وجود أي مستوى علمي ومعرفي، أو أثر من الحضارة ولو شكلياً، ولهذا السبب كانوا في نظر الكثير من المؤرخين قوماً نصف متوحشين، ولذا أطلق على عصرهم «عصر الجاهلية»، وهذا التعبير نجده في آيات عديدة من القرآن الكريم كما في الآية ١٥٤ من سورة آل عمران، والآية ٥٠ من سورة المائدة، والآية ٣٣ من سورة الأحزاب، والآية ٢٦ من سورة الفتح.

هذا وللقرآن تعابير صريحة وواضحة أخرى عن ذلك العصر يمكن من خلالها معرفة الوضع الاجتماعي والثقافي فيه، فمثلاً نرى القرآن يقول:

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٢].

فعبارة «ضلال مبين» في هذه الآية ـ وفي غيرها ـ هو إشارة معبرة عن الأوضاع في العصر الجاهلي الذي كانت الضلالة المبيّنة تسود أركانه، وأي

---

١ ـ البدعة، مفهومها، حدها، آثارها، الشيخ السبحاني: ٣٠٢.

٢ ـ سورة آل عمران، الآية ١٤٦.

ضلالة أوضح وأبين من عبادتهم الأصنام التي يصنعونها بأيديهم من الحجر والخشب، أو ما هو أسوأ من ذلك كصناعتهم لبعض الأصنام من التمر ثم إذا ما جاعوا أكلوها.

وأي ضلالة أسوأ من دفنهم بناتهم وهنّ أحياء، مع افتخارهم بذلك بحجة أنهم بذلك يحافظون على شرفهم وناموسهم من أن تمسّه الأيادي.

وأي ضلالة أكبر من سلوكياتهم العبادية المستهجنة، فحينما تطوف نساؤهم حول الكعبة يطفن وهنّ عاريات تماماً، أو حينما يريدون الصلاة يقومون بالتصفيق والصفير، ﴿وَمَا كَانَ صَلاتهُم عِنْدَ الْبَيْتِ إلاّ مُكَاءً وَتَصْدِية﴾ [1]، إلى غير ذلك من الأفكار والسلوكيات التي يجدها واضحة من يقرأ التاريخ، وهذا الأمر ليس مختصاً بالعرب وإنما نفس الكلام ـ وإن كان بدرجات تختلف قليلاً ـ تجده عند كل الشعوب في ذلك الزمن.

وفي ذلك الظلام الحالك، وتلك الثقافة المنحطة، وذلك المجتمع الجاهلي بزغ نور الإسلام الساطع ليبدد ذلك الظلام، ويرسي دعائم العلم والمعرفة، ويحوّل تلك الجماعة الجاهلية إلى أمة ذات حضارة كبيرة امتدّت من الشرق إلى الغرب، وهي تحمل مشعل النور والكرامة للإنسانية، وترسخ مفاهيم قيّمة في كل مجالات الحياة، كما عبّر عن ذلك القرآن الكريم بقوله: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُماتِ إلى النُّورِ﴾، نعم يخرجهم من ظلمة الخرافة والأخلاق السيئة والجهل والتخلّف والعصبية والتفاخر بالآباء والأجداد بل بالأموات بعد الأحياء والتعدي وسلب الحقوق، إلى نور الإيمان والمعرفة والمحبة والطهارة والنظافة والأخلاق الحسنة والعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وغير ذلك.

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخرِجَكُمْ مِنَ

---

١ ـ سورة الأنفال، الآية ٣٥.

الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [١].

وقال سبحانه: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [٢].

وقال عزوجل: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ [٣].

يصف لنا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الأوضاع التي كانت سائدة وقتئذ، ودور الرسول الكريم في تغيير ذلك الواقع، فيقول:

«أرسله على حين فترة من الرسل، وطول هجعة من الأمم واعتزام من الفتن، وانتشار من الأمور، وتلظ من الحروب، والدنيا كاسفة النور ظاهرة الغرور، على حين اصفرار من ورقها، وإياس من ثمرها، واغورار من مائها، قد درست منار الهدى، وظهرت أعلام الردى، فهي متجهمة لأهلها، عابسة في وجه طالبها، ثمرها الفتنة، وطعامها الجيفة، وشعارها الخوف ودثارها السيف» [٤].

وفي خطبة أخرى له عليه السلام يبين هذه الحقيقة بشكل أوضح حيث يقول:

«إنّ الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله نذيراً للعالمين، وأميناً على التنزيل، وأنتم معشر العرب على شرّ دين في شر دار، منيخون بين حجارة خشن وحيات صم، تشربون الكدر، وتأكلون الجشب، وتسفكون دماءكم وتقطعون أرحامكم،

---

١ ـ سورة الحديد، الآية ٩.

٢ ـ سورة إبراهيم، الآية ١.

٣ ـ سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٤ ـ نهج البلاغة: الخطبة: ٨٩.

الأصنام فيكم منصوبة، والآثام بكم معصوبة»[١].

وهكذا قام الإسلام بعقيدته العظيمة وشريعته الكريمة بتنقية العقائد والأفكار من الخرافات والأوهام والخزعبلات التي كانت سائدة في المجتمع البشري.

ولكن رغم ذلك ـ ومع الأسف الشديد ـ فإنّ العديد من الخرافات والأوهام لا زالت سائدة بين المسلمين، لا لأنّ ذلك من وحي دينهم، كيف؟! وقد عرفت محاربته لذلك، وإنما بسبب بعدهم عنه وتأثرهم بالعادات والأساطير والأفكار والعقائد الدخيلة، ولو رجعوا إلى عقولهم وعقيدتهم ودينهم لنزهوا أنفسهم عن الوقوع بمثل هكذا أمور، والله المستعان.

خامسا : مناهج البحث العقائدي

إنّ من الواضح أنّ مناهج البحث في المسائل الاعتقادية تختلف باختلاف الباحثين من حيث التفكير وطريقة البحث، وهذا أمر ليس خاصاً بالمسلمين وإنما يعم جميع البشر وإن كان بنسب مختلفة وآراء متغايرة، أما في واقعنا الإسلامي فثمة عدة مناهج سارت عليها الفرق الإسلامية في دراساتها للمسائل الاعتقادية، ومن الطبيعي أن اختلاف المنهج يقود إلى اختلاف النتائج كلياً أو جزئياً، ولكن رغم ذلك ربما اختلف المنهج واتحدت النتيجة، وهذا أمر طبيعي لا سيما بعد ملاحظة أن المتكلم ـ أو قل الباحث في المسائل الاعتقادية ـ لا ينقاد إلى معطيات المنهج بشكل علمي وموضوعي في بعض الأحيان، وإنما يفرض النتيجة مسبقاً ويحاول من خلال ذلك المنهج وأدلته الاستدلال على نتيجته المفترضة، ومن الطبيعي أن هذا الأسلوب ليس علمياً بالمعنى المطابقي إلاّ أنه

---

١ ـ المصدر السابق: الخطبة: ٢٦.

مما لا مفر منه في بعض المسائل الاعتقادية، طبعاً إذا استثنينا بعض المسائل الكبرى كإثبات الصانع وأصل النبوة والمعاد، وإن كان البعض يشمل حتى هذه المسائل الكبرى في نفس نمطية الإيمان بالنتيجة قبل المقدمات.

وإذا أردنا الإنصاف فإنّ الإيمان بالنتيجة وإن لم يحصل من المقدمات المرتبة في شكل برهان أو استدلال إلاّ إنّها ناتجة عن أمر آخر كالبداهة والفطرة والوجدان أو ما شابه ذلك، وأما صياغة المقدمات المنتجة للنتيجة فإنما هو لإقناع الغير لا لإقناع نفس الباحث، وهذه نكتة مهمة جداً لأجل التفصي من إشكالية المصادرة على المطلوب، أو غيرها[1].

وعلى كلّ حال لا نريد هنا الغوص في هذه المسألة فإن لها مجالاً آخر، إلاّ أننا نريد استعراض إجمالي لأهم المناهج الكلامية التي مارسها ـ ولا زال يمارسها ـ الباحثون في الاعتقادات. وهي كما يلي:

١ ـ المنهج النقلي

وهو الذي يعتمد على النصوص الدينية قرآناً وسنة في العقائد، ويبتني هذا المنهج على جملة من الأمور: كإجماع الأمة وإجماع الصحابة وسيرة الصحابة، وإجماع السلف ـ وهم مسلمو القرن الأول الهجري ـ والخبر المتواتر، وخبر الواحد المتلقى بالقبول، وعند بعضهم خبر الواحد مطلقاً، والأخذ بالنص الشرعي ـ قرآناً أو حديثاً ـ بحمله على ظاهره الحقيقي من غير تأويل، وعدم جواز الحمل على المجاز، والتوقف في إعطاء الرأي عند عدم وجود نص شرعي في المسألة

---

١ ـ فإنّ البعض يستشكل على أصل شكل البرهان المنطقي الأرسطي بأنه مصادرة على المطلوب لأن المقدمات تستبطن النتيجة، وقد فصلها السيد الصدر في كتابه الأسس المنطقية للاستقراء، فراجع.

وعند تعارض النصين الشرعيين وعدم وجود مرجع شرعي لأحدهما على الآخر، أو عند إجمال النص لأنه متشابه أو لانغلاق فهم معناه أو لغيرهما من الأسباب.

وهذا المنهج يتبناه أهل الحديث من الظاهرية والسلفية.

٢ ـ المنهج العقلي

وهو الذي يعتمد العقل في بحث المسائل الاعتقادية، ويعتمد هذا المنهج على: الضرورة العقلية (بداهة العقل) ، وسيرة العقلاء، والبديهيات العقلية (المنطقية) كاستحالة الدور والتسلسل، واستحالة اجتماع وارتفاع النقيضين، ويعتمد كذلك على المبادىء الفلسفية المسلّم بها، أمثال: مبدأ العلية، مبدأ القسمة إلى الواجب والممكن والممتنع، وأما النصوص الشرعية فإنّ هذا المنهج يعتبرها مؤيدة ومؤكدة لمدركات العقل وأحكامه، وهو يعتمد على تأويل النصوص الشرعية التي تخالف بظاهرها الأحكام العقلية. وأما المتشابهات فهو يؤولها وفق المعطيات العقلية ولا يؤمن بها مطلقاً.

وهذا المنهج يتبناه المعتزلة بشكل أساسي، إضافة إلى من تأثّر بهم من إمامية وغيرهم.

٣ ـ المنهج التكاملي

وهو منهج يجمع بين العقل والنقل في بحثه العقائدي، ويعتمد هذا المنهج على جملة من الأمور كما يجمع بين العقل والنقل لاعتقاده بعدم التعارض بينهما في الحقيقة والواقع، وكذا الأخذ بظاهر النص إن كان مجرداً من القرائن الصارفة ولم يتعارض مع الضرورة العقلية، وإلاّ ففي ضوء ما يقترن به من قرائن نقلية أو عقلية، لفظية أو معنوية، ويعتمد في تفسير القرآن على طريقة أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، وأما دور السنّة القطعية فإنها تفسر القرآن وهي قرينته، وتعتمد كذلك على الأثر المنقول بشرط أن لا يعارض القرآن أو العقل، فإن أمكن

تأويله فبها ونعمت، وإلاّ سقط عن الاعتبار حتى وإن كان صحيحاً وفق علمي الرجال والحديث. وأما آيات القرآن المتشابهة فإنها تحمل على المحكم وتفسر به، أو تؤوّل على ضوء المعقولات أو قل الدليل العقلي، وحينئذ فلا بأس بالتأويل وفق هذا المنهج مع وجود ما يقتضيه، ولا بأس بالحمل على المجاز مع وجود القرينة الداعية لذلك.

وهذا المنهج مشهور الإمامية، وبعض الأشاعرة.

٤ ـ المنهج الوجداني

وهو الذي يعتمد في اعتقاداته على سلوك الطرق المؤدية إلى تصفية الباطن واستكمال الظاهر، من أجل الفناء في الوصول إلى مرحلة الحب الإلهي.

وهذا المنهج يتبناه الصوفية، وأصحاب الطرق.

٥ ـ المنهج العرفاني

وهو نفس المنهج التكاملي ولكنه بالإضافة إلى اعتماده على الجمع بين العقل والنقل يضيف إليهما الوجدان، فيأخذ من كل بطرف في حدود ما يتوصل به إلى مستوى المعرفة المطلوبة، وعلى حد تعبيرهم يجمع بين الحقيقة (العقل) والرقيقة (القلب والوجدان) والطريقة (الدين والشريعة).

وهذا المنهج يتبناه الإسماعيلية وبعض فلاسفة وعرفاء الإمامية وغيرهم[١].

هذه أهم المناهج في المعرفة والاعتقاد كما استقراها بعض الباحثين[٢]،

---

١ ـ راجع لذلك: الفتوحات المكية. محي الدين بن عربي: ١ / ٥٤، مصباح الأنس بين المعقول والمشهود. محمد بن حمزة الفناري: ٣٦٠.

٢ ـ خلاصة علم الكلام. الدكتور عبد الهادي الفضلي: ١٣.

وأنت ترى أنه على ضوء كل منهج تترتب جملة من الأمور أدت إلى اختلافات كبيرة وكثيرة بين المسلمين، فرقتهم إلى فرق، وشتتهم إلى اتجاهات، ولم يسلم من ذلك حتى أصحاب الفرقة الواحدة، كما نجد ذلك جلياً بين أهل السنة والجماعة، وخفياً بين أهل الشيعة كما سوف نوقفك عليه بعد ذلك.

سادسا : الاجتهاد والتقليد في العقيدة

من المسائل المهمة التي لابد أن يقف عليها الباحث هي مسألة وجوب الاجتهاد أو جواز التقليد في المسائل الاعتقادية، حيث وقع الخلاف فيها بين المسلمين بين من أوجب الاجتهاد من خلال النظر والمعرفة في كل المسائل الاعتقادية، وبين من جوز التقليد فيها مطلقاً سواء حصل له اليقين من ذلك أو لم يحصل إلاّ الظن وجعل ذلك كالتقليد في فروع الدين من دون فرق، وبين من جوز التقليد بشرط أن يحصل له اليقين من ذلك، وبين من قسم مسائل العقيدة إلى المسائل الأساسية وهي: أصول الدين من توحيد الخالق والنبوة والمعاد، حيث يجب معرفتها بالنظر والاجتهاد، وبين المسائل الفرعية من العقيدة كتفاصيل التوحيد والنبوة والمعاد، إلى غير ذلك من المسائل التي لا تضر بأصل الإيمان بأصول الدين.

ونحن في هذا البحث لا نريد تحقيق هذه القضية والوقوف على جميع الآراء والأدلة ومناقشتها وبيان الصحيح منها، ضرورة أن ذلك يحتاج إلى دراسة مستقلة ـ لعلنا نتوفق لها في المستقبل ـ وهو خارج عن إطار البحث الذي بين أيدينا، ولكن رغم ذلك نريد فقط أن نعطي الخطوط العريضة للمسألة لعلها تكون إنارة للباحثين بالمقدار الذي يتصل في بحثنا.

أقول: لابد لنا من الالتفات إلى أنّ العقيدة تمثل الرؤية الكونية للإنسان عن هذا العالم وعن وجوده فيه، فهل أنّ هذا العالم بما فيه من موجودات له

خالق أو ليس له خالق؟ وعلى فرضه فهل هذا الخالق واجب الوجود أو هو ممكن الوجود؟ وهل هو مجرد عن المادة والماديات أو هو جسم متحيز يشغل مكاناً وزماناً؟ ووو ... وهل أنّ هذا الخالق الحكيم العليم الحي القدير له رسل بينه وبين الناس أو لا؟ وهل أن وراء حياة الإنسان حياة أخرى أو أن حياته تنتهي بالموت، وما هو شكل تلك الحياة وما هو مصير الناس فيها؟ ... الخ.

هناك مئات من هذه الأسئلة تشكل بمجموعها رؤية الإنسان الكونية عن العالم والحياة ووجوده هو بين تلك الموجودات، ومن هنا تبرز أهمية المسائل الاعتقادية لأنها هي التي تعطي للإنسان هذه الرؤية الكونية.

ونحن إذا ما تأملنا في هذه القضية فسوف نجدها تشكل محورية حركة الإنسان الفكرية، وعليه فهل يكتفى من الإنسان أو يكتفي هو بحصول تلك الرؤية وتحديدها بمطلق المعرفة أو بأي وسيلة كانت، أو لابد أن تكون تلك الرؤية منبثقة من حكم العقل وقطعه فيها؟

نقول هذا الكلام لأنّ ثمة وسائل عديدة للمعرفة، كالحس والعقل والشرع والقلب، والمعرفة تحصل باليقين وقد تحصل بالظن، واليقين ـ وهو الاعتقاد الجازم ـ قد يكون مطابقاً للواقع وقد لا يكون، والظن قد يكون بإمضاء من الشارع وقد لا يكون... الخ.

إذن نحن أمام مسائل وإشكاليات عديدة لابد من تحديدها بشكل واضح قبل الخوض بدراسة العقيدة، وهذا ما لا نجده مع الأسف في أغلب كتب العقيدة ومن هنا لا نجد ثمرات كبيرة وواضحة لكل هذه الكتب والبحوث لعدم وجود وضوح في البنية المعرفية التي تقوم عليها دراسة العقيدة، وهذا السبب بعينه هو الذي أدى إلى اختلافات كثيرة بين المسلمين في عقائدهم وأفكارهم سواء بين الشيعة والسنة أو بين السنة أنفسهم أو بين الشيعة أنفسهم، وما الاختلاف الواقع بين الشيخ الصدوق والشيخ المفيد إلاّ ثمرة واحدة من ثمرات

هذا الخلل البنيوي والأساسي في بناء الهرم الاعتقادي.

فمثلاً نجد أنّ الشهيد الثاني في حقائق الإيمان يقول: «إعلم أنّ العلماء أطبقوا على وجوب معرفة الله بالنظر، وأنها لا تحصل بالتقليد إلاّ من شذ منهم، كعبد الله بن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية، حيث ذهبوا إلى جواز التقليد في العقائد الأصولية، كوجود الصانع وما يجب له ويمتنع، والنبوة والعدل وغيرها، بل ذهب إلى وجوبه ـ أي التقليد ـ.

ولكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة في أنه عقلي أو سمعي، فالإمامية والمعتزلة على الأول، والأشعرية على الثاني»[1].

وبالمقابل نجد من يقول بجواز التقليد في العقيدة فيقول الشيخ عبد الحسين وهو من علماء الإمامية الإخباريين: «قوله: في بيان نظير المرتبة الأولى: معرفة المقلدين، إشارة إلى جواز التقليد في أصول الدين، بل نقل صاحب المدارك عن تصريح المحقق الطوسي: الاكتفاء في الاعتقادات الكلامية إذا طابقت نفس الأمر، وإن لم يحصل بالأدلة المقررة. ثم قال: وهو في غاية الجودة. والأكثر على عدم الاكتفاء به في أصول الدين، بل لابد من النظر بالدلائل العقلية.

وفصل صاحب المسالك الجامعية في شرح الألفية، فأوجب النظر عيناً مع الاكتفاء بالتقليد، فهو مؤمن بالتقليد على الثقة وفاسق بتركه النظر الواجب عيناً، ومنهم من قال فيه بالتواتر المفيدة للقطع.

ونقل المولى الفاضل صدر المحققين سيد صدر الدين في شرح الوافية، عن الفاضل الورع مولانا أحمد الأردبيلي أنه قال: وظني أنه يكفي في الأصول الوصول إلى المطلوب ... .

---

١ ـ حقائق الإيمان: ٥٩.

ثم قال السيد هنا ثلاث مقامات: الأول: في أنه هل يجوز التقليد في الأصول أو لا؟ الحق نعم، لأن الأصل عدم وجوب النظر ولا صارف، إذ أدلة وجوب النظر مدخولة ...»[1]، ثم ساق الأدلة وناقشها.

فأنت ترى أن المسألة لا زالت غير واضحة بالنسبة إلى تحقيق ماهية التقليد أو الاكتفاء بالظن في الاعتقاديات، لاسيما مع وجود إشكالية ما هو كائن في الواقع حيث نرى أن أغلب المسلمين ـ فضلاً عن غيرهم ـ لم يحصل لهم الاعتقاد من خلال النظر والمعرفة، بل ولم يصلوا إلى مرحلة دين العجائز، فهم متبعون للأهل والبيئة والتربية والثقافة من دون التفات إلى الأدلة أو ما شابه ذلك، نعم بعض يتلقى الاعتقاد مع دليله من دون معرفة مفاد الدليل ودلالته بشكل صحيح، وحينئذ ماذا نحكم على هؤلاء ـ وهم السواد الأعظم ـ هل نحكم عليهم بالإيمان أو نكتفي منهم بالإسلام، وهل أعمالهم العبادية صحيحة والحال تلك، أو أنه لا يكتفى بها في مقام الامتثال لأنها صدرت من غير معرفة؟!

الحق والإنصاف: أنّ المسألة في غاية الغموض والتعقيد، وكلمات المسلمين عموماً وأصحابنا خصوصاً مختلفة في ذلك، إضافة إلى أن لكل حجته ودليله، وإشكالاته على آراء الآخرين، وقد بينها الشيخ الأنصاري في الفرائد بشكل إجمالي حيث قال:

«الأمر الخامس: في اعتبار الظن في أصول الدين، والأقول المستفادة من تتبع كلمات العلماء في هذه المسألة، من حيث وجوب مطلق المعرفة، أو الحاصلة عن خصوص النظر، وكفاية الظن مطلقاً، أو في الجملة ، ستة:

الأول: اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال، وهو المعروف عن

١ ـ أقطاب الدوائر ـ الشيخ عبد الحسين الصافي: ٤٦ .

الأكثر[١]، وادعى عليه العلامة في الباب الحادي عشر من مختصر المصباح إجماع العلماء كافة[٢]، وربما يحكى دعوى الإجماع عن العضدي، ولكن الموجود منه في مسألة عدم جواز التقليد في العقليات من أصول الدين: دعوى إجماع الأمة على وجوب معرفة الله[٣].

الثاني: اعتبار العلم ولو من التقليد، وهو المصرّح به في كلام بعض[٤]، والمحكي عن آخرين[٥].

الثالث: كفاية الظن مطلقاً، وهو المحكي عن جماعة، منهم المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة إليه، وحكي نسبته إليه في فصوله، ولم أجده فيه، وعن المحقق الأردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وظاهر شيخنا البهائي والعلامة المجلسي والمحدث الكاشاني وغيرهم قدس الله أسرارهم [٦].

الرابع: كفاية الظن المستفاد من النظر والاستدلال دون التقليد، حكي عن شيخنا البهائي في بعض تعليقاته على شرح المختصر أنه نسبه إلى بعض.

الخامس: كفاية الظن المستفاد من أخبار الآحاد، وهو الظاهر مما حكاه

---

١ ـ كالشيخ الطوسي في العدة: ٢ / ٧٣٠، والمحقق في المعارج: ١٩٩، والعلامة في نهاية الوصول (مخطوط): ٤٤٨، والشهيد الأول في الألفية: ٣٨، والشهيد الثاني في المقاصد العلية: ٣١، وغيرهم.

٢ ـ الباب الحادي عشر: ٣ ـ ٤.

٣ ـ شرح مختصر الأصول: ٤٨٠.

٤ ـ كالسيد الصدر في شرح الوافية.

٥ ـ حكاه الشهيد الثاني عن جماعة من المحققين منا ومن الجمهور، كما في قوانين الأصول: ٢ / ١٧٣، ومناهج الأحكام: ٢٩٤.

٦ ـ حكاه أكثرهم عن المحقق القمي في القوانين: ٢ / ١٨٠، والفاضل النراقي في المناهج: ٢٩٣، وانظر: مجمع الفائدة للمحقق الأردبيلي: ٢ / ١٨٣، والزبدة للشيخ البهائي: ١٢٤.

العلامة في النهاية عن الإخباريين: من أنهم لم يعولوا في أصول الدين وفروعه إلاّ على أخبار الآحاد، وحكاه الشيخ في عدّته في مسألة حجية أخبار الآحاد عن بعض غَفَلةِ أصحاب الحديث.

والظاهر: أنّ مراده حملة الأحاديث، الجامدون على ظواهرها، المعرضون عمّا عداها من البراهين العقلية المعارضة لتلك الظواهر[١].

السادس: كفاية الجزم بل الظن من التقليد، مع كون النظر واجباً مستقلاً لكنه معفو عنه، كما يظهر من عدة الشيخ في مسألة حجية أخبار الآحاد في أواخر العدّة[٢].

قال الشيخ الأنصاري: ثم إنّ محل الكلام في كلمات هؤلاء الأعلام غير منقح، فالأولى ذكر الجهات التي يمكن أن يتكلم فيها...»[٣].

ثم حاول الشيخ أن يعطي رأيه في المسألة من خلال تقسيم المسائل الاعتقادية إلى قسمين:

الأول: ما يجب على المكلف الاعتقاد والتدين به غير مشروط بحصول العلم كالمعارف، فيكون تحصيل العلم من مقدمات الواجب المطلق فيجب.

الثاني: ما يجب الاعتقاد والتدين به إذا اتفق حصول العلم به، كبعض تفاصيل المعارف. ثم ساق بعض التوضيح والبيان لكل واحد من القسمين.

ولكنه استدرك قائلاً: «ثم إنّ الفرق بين القسمين المذكورين، وتمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب في غاية الإشكال.

---

١ ـ العدّة: ١ / ١٣١.

٢ ـ المصدر السابق: ١ / ١٣٢، ٢ / ٧٣١.

٣ ـ فرائد الأصول: ١ / ٥٥٣ ـ ٥٥٥.

وقد ذكر العلاّمة ﷺ في الباب الحادي عشر ـ فيما يجب معرفته على كل مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد ـ أموراً لا دليل على وجوبها كذلك، مدعياً أن الجاهل بها عن نظر واستدلال خارج عن ربقة الإيمان، مستحق للعذاب الدائم، وهو في غاية الإشكال»[١].

إذن كيف يدعى بعد ذلك أن المسألة موضع اتفاق بين العلماء ولم يشذّ منهم إلاّ القليل في حين نجد كل هذه المسالك في ما بينهم، نعم المشهور والأكثر على وجوب النظر سواء من خلال العقل وحده، أو هو مع النقل، أو من خلال تقسيم المسائل بين من كان العقل وحده الحاكم فيها كالأصول الاعتقادية، وبين ما كان للنقل السهم الوافر فيها كالجزئيات الأخرى أمثال وجود الملائكة وعالم البرزخ والصراط والميزان يوم القيامة وأمثال تلك الأمور التي لا معنى أن يحكم العقل فيها سلباً أو إيجاباً بعد حكمه بإمكانها الذاتي وعدم امتناع وجودها، إلى غير ذلك.

ويترتب على ذلك أيضاً أنه في المسائل التي لابد للعقل من الحكم فيها لابد وأن يكون الإنسان قاطعاً فيها، ولا معنى للاكتفاء بالظن سواء كان من طريق النقل كخبر الآحاد أو من خلال التقليد والاتباع.

وأما المسائل الأخرى التي يتحقق الإيمان فيها من خلال النقل ولا حاجة لحكم العقل المباشر فإنه يكفي الظن المستند إلى النقل فيها، ولا حاجة إلى التشدد في مثل هكذا أمور لا سيما بعدما عرفت من عدم كونها موضوعاً لحكم العقل.

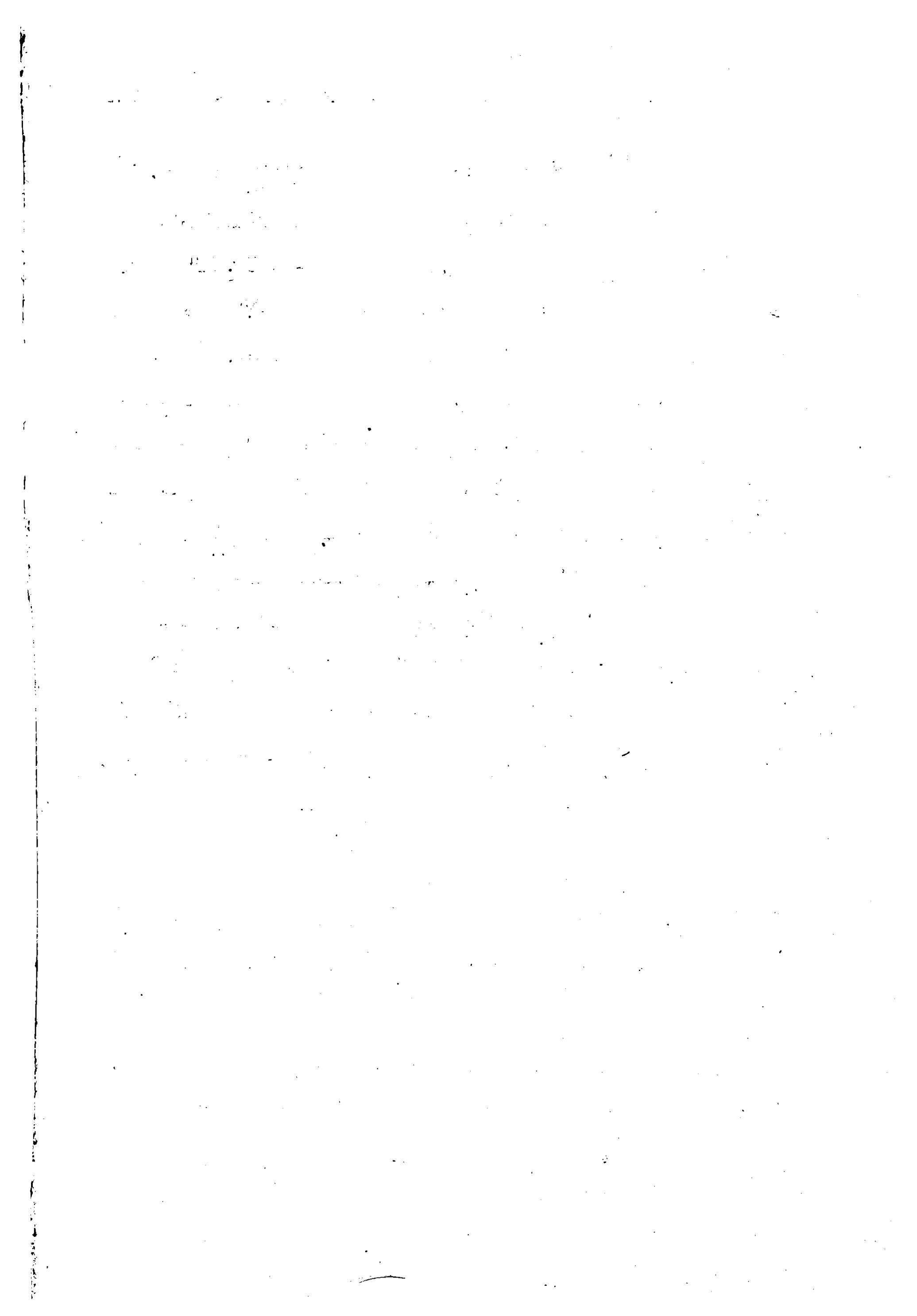
وحينئذ يمكن القول: بأنه لا يجوز ـ بحكم العقل ـ التقليد في مسائل الاعتقاد الأصلية أو ما كانت موضوعاً لحكم العقل بل يجب على الإنسان النظر

---

١ ـ المصدر السابق: ١ / ٥٥٩.

الاجتهادي فيها بنفسه من أي سبب كان، ولا يقبل فيها إلاّ اليقين.

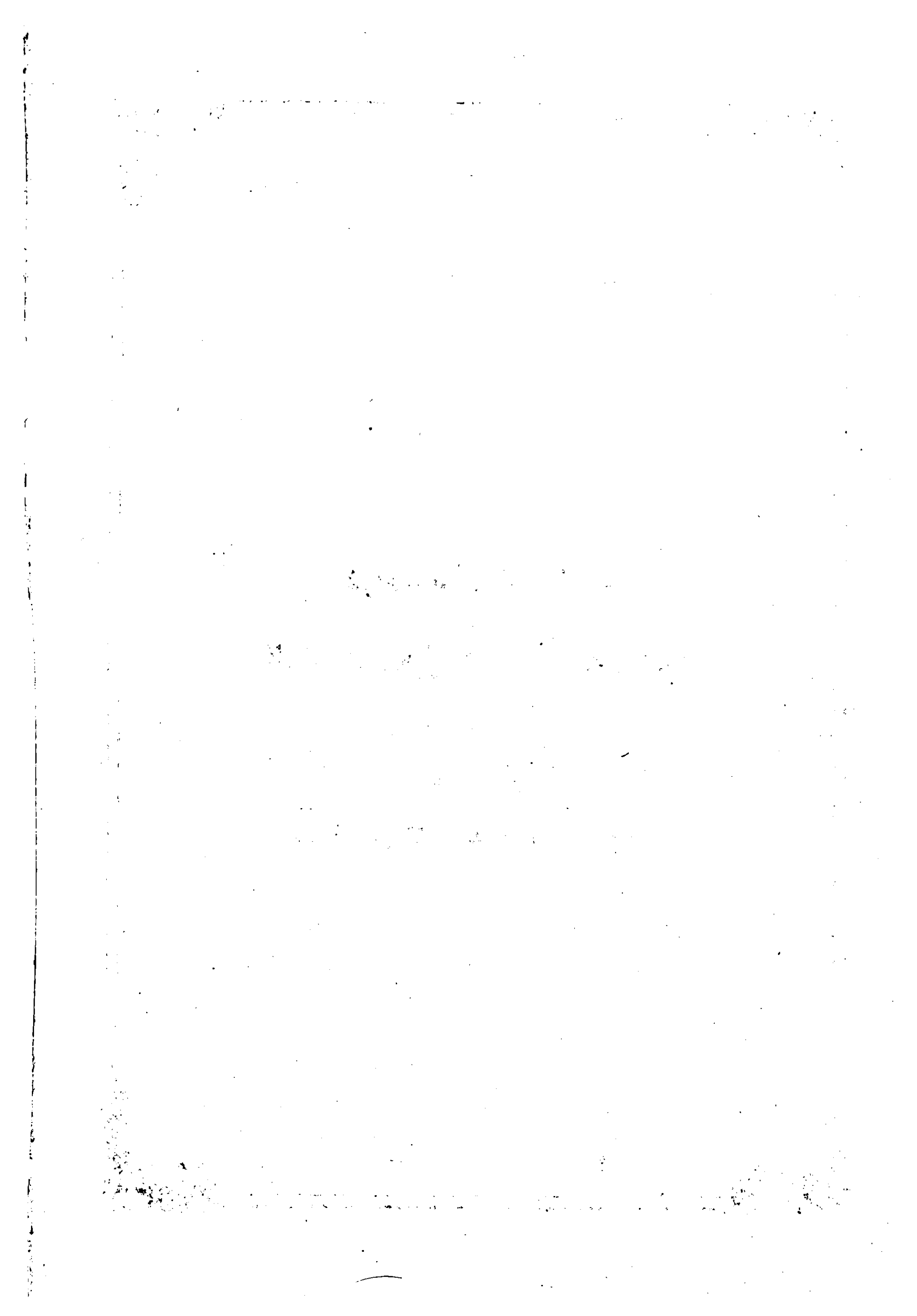
وأما المسائل الأخرى التي لا تكون موضوعاً لحكم العقل وإنما يعتمد فيها على النقل فإنه يجوز أن يقلد فيها الغير العارف المأمون الثقة، ضرورة أنّ هذه التفاصيل الاعتقادية مأخوذة من الآيات والروايات والتي فيها الإجمال والتفصيل والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والاختلاف والتعارض، ونحتاج في بعضها لمعرفة السند وتوثيق رواة الخبر أو تضعيفهم، ونحتاج إلى معرفة اللغة من النحو والصرف وعلوم البلاغة والبيان والبديع وغير ذلك، فإن كل ذلك يقف أمامنا لمعرفة تلك الأمور، ولا ريب بأنّ غير المتخصص لا يمكن له الوقوف على المراد منها، فهي كالفروع تماماً نحتاج فيها إلى المتخصص وهو العالم فيمكن حينئذ التقليد فيها، نعم يخرج من ذلك ما علم بالضرورة كالعديد من الاعتقاديات المعلومة والمشهورة بين الناس بحيث أصبحت من البديهيات التي لا يتأمل في شأنها، كوجود الملائكة أو ما شابه ذلك فلا حاجة في مثلها إلى التقليد كما هو واضح، وهذا هو الحق الذي أراه وتفصيل الكلام يأتي في رسالة مستقلة إن شاء الله تعالى.



الفصل الثالث :

دراسة نقدية مقارنة
لآراء الصدوق والمفيد الاعتقادية

في كتابي
«اعتقادات دين الإمامية» و «تصحيح الاعتقاد»



١ ـ معنى كشف الساق

قال الشيخ أبو جعفر: قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إلى السُّجُود﴾ [١] «الساق وجه الأمر وشدته» [٢].

قال الشيخ المفيد: «معنى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَف عَنْ سَاق﴾، يريد به يوم القيامة، يكشف فيه عن أمر شديد صعب عظيم، وهو الحساب والمداقة على الأعمال، والجزاء على الأفعال، وظهور السواتر وانكشاف البواطن، والمداقة على الحسنات والسيئات. فعبّر بالساق عن الشدة، ولذلك قالت العرب ـ فيما عبرت به عن شدة الحرب وصعوبتها ـ: (قامت الحرب على ساق) و (قامت الحرب بنا على ساق). وقال شاعرهم أيضاً ـ وهو سعد بن خالد ـ:

كشفت لهم عن ساقها ... وبدا من الشر الصراح

وبدت عقاب الموت ... يخفق تحتها الأجل المتاح

ومن ذلك قولهم: قد قامت السوق، إذا ازدحم أهلها واشتدّ أمرها بالمبايعة

---

١ ـ سورة القلم، الآية ٤٢.

٢ ـ الاعتقادات للشيخ الصدوق: ٢٣.

والمشاورة، ووقع الجد في ذلك والاجتهاد»[(١)].

الملاحظات

أولاً: أنّ الشيخ الصدوق قد جاء بهذه الآية ـ والآيات القادمة ـ لدفع توهم التشبيه عن الله عزوجل التي وقع فيها المجسمة الذين قالوا بأنّ لله عزّوجل وجهاً ويداً وساقاً وغير ذلك مستفيدين من بعض الآيات المتشابهة كما في آيتنا هذه، ومن هنا نجد أنّ الشيخ الصدوق أثبت اعتقاد الإمامية في التوحيد بقوله: «إعلم إنّ اعتقادنا في التوحيد أنّ الله تعالى واحد أحد، ليس كمثله شيء قديم لم يزل سميع بصير عليم حكيم حي قيوم عزيز قدوس قادر غني، لا يوصف بجوهر ولا جسم، ولا صورة ولا عرض، ولا خط ولا سطح، ولا ثقل ولا خفة، ولا سكون ولا حركة، ولا مكان ولا زمان. وأنّه تعالى متعال عن جميع صفات خلقه، خارج من الحدين حد الإبطال وحد التشبيه. وأنّه تعالى شيء لا كالأشياء، أحد صمد، لم يلد فيورث، ولم يولد فيشارك ولم يكن له كفواً أحد، ولا ندّ ولا ضدّ ولا شبه ولا صاحبة ولا مثل ولا نظير ولا شريك، لا تدركه الأبصار والأوهام وهو يدركها، لا تأخذه سنة ولا نوم، وهو اللطيف الخبير، خالق كل شيء لا إله إلاّ هو له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين. ومن قال بالتشبيه فهو مشرك، ومن نسب إلى الإمامية غير ما وصف في التوحيد فهو كاذب. وكل خبر يخالف ما ذكرت في التوحيد فهو موضوع مخترع، وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو باطل، وإن وجد في كتاب علمائنا فهو مدلس»[(٢)].

أقول: إلى هنا فإنّ كلام الشيخ الصدوق والذي عبّر عنه بقوله: «اعتقادنا» لا خلاف فيه، وهو حقّاً يمثل اعتقادنا في توحيد الله عزوجل، وهو ما حاول

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد ـ للشيخ المفيد: ٢٨.

٢ ـ الاعتقادات في دين الإمامية: ٢٢.

الصدوق التركيز عليه كما لاحظت.

وفي هذا المقطع أيضاً أبرز منهجه نظرياً في العقيدة، وبيّن أنّ كل حديث أو رأي يخالف هذا الأساس فهو غير مقبول، وأنّ الأساس في قبول الحديث هو عدم مخالفته للقرآن الكريم أو لهذا الأصل الأصيل.

وبعد أن بيّن كل ذلك حاول أن يحل بعض إشكاليات الروايات والآيات التي يظهر منها التشبيه بما يخالف ما بيّنه من التوحيد ويتصادم معه، ولذا فلابد من تأويل تلك النصوص بما لا يخالف ذلك المبدأ ولذا قال:

«والأخبار التي يتوهمها الجهال تشبيهاً لله تعالى بخلقه فمعانيها محمولة على ما في القرآن من نظائرها. لأنّ في القرآن: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلاّ وَجْهه﴾ [1] ومعنى الوجه: الدين، والدين هو الوجه الذي يؤتى الله منه، ويتوجه به إليه.

وفي القرآن: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إلى السُّجُود﴾ [2]، والساق: وجه الأمر وشدته» انتهى.

فأنت ترى: بأنّ الشيخ لم يعتبر ما ذكره من تفسير الساق هو المعتقد حتى يعتبره المفيد خاطئاً ولابد من تصحيح اعتقاده، وإنّما غاية الأمر أنه فسّر آية الساق بالوجه الذي يبعد شبهة التشبيه. وقد اعتمد على الإيجاز الشديد لأنّه ليس بصدد البيان التفصيلي.

ثانياً: إن الصدوق ﷺ قد فسر الساق تفسيراً لغوياً صرفاً، وهو بذلك يريد أن يعرض بأولئك الذين استفادوا من الآية الكريمة بأنّ لله (تعالى وجلّ) ساق كما لنا نحن البشر أو غيرنا من الحيوانات، بأنكم تخالفون حتى المعنى اللغوي المستخدم والدائر على ألسن العرب وفي أشعارهم وخطبهم.

---

١ ـ سورة القصص، الآية ٨٨.

٢ ـ سورة القلم، الآية ٤٢.

قال الجوهري في الصحاح: «يوم يكشف عن ساق» أي عن شدة، كما يقال: قامت الحرب على ساق، ومنه قولهم: ساوقه، أي فاخره أينا أشد»[١].

وقال ابن منظور: «يوم يكشف عن ساق» إنما يريد به شدة الأمر، كقولهم: قامت الحرب على ساق»[٢].

ومن هنا لا نجد أي مبرر لاعتراض الشيخ المفيد على هذا التفسير الذي قدمه الشيخ الصدوق لمعنى الساق.

٢ـ تأويل اليد

قال الشيخ الصدوق ﴿رحمه الله﴾: «وفي القرآن: ﴿والسَّماء بَنَيْنَاهَا بِأيْد﴾[٣]، والأيد: القوة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَاذْكُر عَبْدَنا داودَ ذا الأيْد﴾[٤] يعني ذا القوة»[٥].

قال الشيخ المفيد ﴿رحمه الله﴾: «وفيه وجه آخر وهو اليد عبارة عن النعمة، قال الشاعر:

له عليّ أياد لست أكفرها وإنّما الكفر ألاّ تشكر النعم

فيحتمل أن قوله تعالى: ﴿داود ذا الأيْد﴾ يريد به ذا النعم، ومنه قوله

---

١ ـ الصحاح ـ الجوهري ـ: ٤ / ١٤٩٩.

٢ ـ لسان العرب ـ ابن منظور ـ: ١٠ / ١٦٨.

٣ ـ سورة الذاريات، الآية ٤٧.

٤ ـ سورة ص، الآية ١٧.

٥ ـ الاعتقادات: ٢٣.

تعالى: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتان﴾ يعني نعمتيه العامتين في الدنيا والآخرة»[١].

الملاحظات

أولاً: نقول هنا نفس ما قلناه في الفقرة السابقة: أنّ الشيخ الصدوق في صدد إبطال حجة المشبهة بالتمسك بالآيات التي يتصور بظاهرها على أنّ الله له ساق أو يد، ففسر اليد هنا بالقوة وهو تفسير صحيح بذاته إلاّ أنه وجه من وجوه معنى اليد، وهنا أيضاً المسألة ليست اعتقادية وإنّما هي تفسيرية ليس إلاّ.

ثانياً: إنّ كلمات اللغويين تؤكد على أن الأيد تعني «القوة»، ذكر ذلك جملة من اللغويين وأصحاب القواميس كابن منظور في لسانه[٢]، والطريحي في مجمع البحرين[٣]، والزبيري في تاج العروس[٤].

كما أكّد ذلك أيضاً جملة من المفسرين: كالطوسي في التبيان[٥]، والزمخشري في الكشاف[٦]، والطبرسي في جوامع الجامع[٧]، ومجمع البيان[٨].

ثالثاً: وفي نفس الوقت فقد روى الشيخ الصدوق نفسه رواية عن الإمام الباقر عليه السلام يذكر فيها بأنّ اليد في كلام العرب لها معنيان: النعمة والقوة.

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد: ٣٠.

٢ ـ لسان العرب: ٣ / ٧٦.

٣ ـ مجمع البحرين: ١ / ١٣٨.

٤ ـ تاج العروس: ٤ / ٣٣٩.

٥ ـ التبيان: ٨ / ٥٤٩.

٦ ـ الكشاف: ٣ / ٣٦٣.

٧ ـ جوامع الجامع: ٣ / ١٨٩.

٨ ـ مجمع البيان: ٨ / ٣٤٩.

فقد روى بسنده عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام فقلت: قوله عزوجل: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فقال: اليد في كلام العرب القوة والنعمة، قال: ﴿وَاذْكُر عَبْدَنَا داود ذَا الأيْد﴾ وقال: ﴿وَالسَّمَاء بَنَيْناها بِأيْد﴾ أي بقوة، وقال: ﴿وَأيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْه﴾ أي قواهم ويقال: لفلان له عندي أيادي كثيرة أي فواضل وإحسان، وله عندي يد بيضاء أي نعمة»[1].

وهذه الرواية تؤيد ما ذهب إليه الشيخ الصدوق، لأنّ الإمام فسر الآية نفسها بالقوة دون النعمة، وإنّما تستعمل الأيد للنعمة بمثل ما ذكره الإمام من قول القائل: «له عندي أيادي كثيرة» دون المعنى الأول، فلاحظ.

رابعاً: إضافة إلى ما ذكرنا فإنّ الملاحظ أن الشيخ المفيد قد وقع في اشتباه لغوي قاده إلى الاعتراض على الشيخ الصدوق، وهو الخلط بين (الأيد) المفرد الذي هو بمعنى القوة (بالأيد) الذي هو جمع يد، فنرى أنّ الصدوق فسر الآية على (الأيد) المفرد لا على (الأيد) الذي هو جمع، في حين فعل المفيد العكس حيث فسرها على ما هو جمع اليد، ومن الواضح أنّ تفسير الصدوق هو الصحيح.

قال الجواهري: «آد الرجل يئيد أيداً: اشتد وقوي. والأيد والآد: القوة. ورجل أيد: أي قوي»[2].

وقال ابن منظور: «أيد: الأيد والآد جميعاً: القوة ... وفي خطبة علي كرّم الله وجهه: وأمسكها أن تمور بأيده أي بقوته، وقوله عزوجل: ﴿وَاذْكُر عَبْدَنَا دَاود ذَا الأيْد﴾ ، أي ذا القوة، قال الزجاج: كانت قوته على العبادة أتم قوة، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وذلك أشدّ الصوم...»[3].

---

١ ـ توحيد الصدوق: ١٥٣.

٢ ـ الصحاح ـ الجوهري ـ: ٢ / ٤٤٣.

٣ ـ لسان العرب ـ ابن منظور ـ: ٣ / ٧٦.

٣ ـ نفخ الروح

قال أبو جعفر ﷺ: «وفي القرآن: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[١] والروح هي روح مخلوقة جعل الله منها في آدم وعيسى ﷺ، وإنما قال روحي كما قال بيتي وعبدي وجنتي وناري وسمائي وأرضي»[٢].

قال الشيخ المفيد ﷺ: «ليس وجه إضافة الروح والبيت إلى نفسه والنسبة إليه من حيث الخلق فحسب، بل الوجه في ذلك التمييز لهما بالإعظام والإجلال والاختصاص بالإكرام والتبجيل من جهة التحقق بهما. ودل بذلك على أنهما يختصان منه بكرامة وإجلال لم يجعله لغيرهما من الأرواح والبيوت، فكان الغرض من ذلك دعاء الخلق إلى اعتقاد ذلك فيهما والإعظام لهما به»[٣].

الملاحظات

أولاً: أن الشيخ الصدوق جاء بالآية وأوّلها دفعاً لشبهة التجسيم بأنّ لله روحاً كما لغيره من المخلوقات، فقال: إنّ ذلك يخالف أصل التوحيد ـ الذي بيّنه ـ وحمل الروح في الآية على المعنى المجازي، حيث إنّ الروح التي في آدم ﷺ مخلوقة له تبارك وتعالى وليست هي مشتقة من روح الله تعالى، وأما النسبة إلى نفسه المقدسة فهي كنسبة البيت أو الجنة أو النار أو غيرها إليه تبارك وتعالى، فهو ليس بصدد الحديث عن الآية بشكل كامل وتفصيلي حتى يتم الاعتراض عليه من قبل الشيخ المفيد بإضافة كون انتساب الروح إليه لأجل بيان

---

١ ـ سورة الحجر، الآية ٢٩.

٢ ـ الاعتقادات: ٢٢.

٣ ـ تصحيح الاعتقاد: ٣٢.

عظمتها وشرفها إلى غير ذلك.

ثانياً: أنّ منهج الشيخ الصدوق هو الاعتماد على الأخبار في التفسير وغيره ما دامت لا تخالف القرآن أو يظهر منها خلاف العقيدة كما ذكر ذلك في أوّل كتابه، وفي مسألة تأويل آية الروح ثمة العديد من الأخبار تفسر الروح بما فسره الصدوق نصاً، فالشيخ لم يتعد تفسير أهل البيت عليهم السلام، وإليك شطراً من هذه الروايات التي ذكرها ثقة الإسلام الكليني في كافيه:

١ ـ «عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير عن ابن أذينه، عن الأحول، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الروح التي في آدم عليه السلام، قوله: ﴿فَإذا سَوّيْتُه وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحي﴾ ؟ قال: هذه روح مخلوقة، والروح التي في عيسى مخلوقة».

٢ ـ محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن القاسم بن عروة، عن عبد الحميد الطائي، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحي﴾ كيف هذا النفخ؟ فقال: إنّ الروح متحرك كالريح، وإنما سمي روحاً لأنه اشتق اسمه من الريح وإنما أخرجه عن لفظة الريح، لأنّ الأرواح مجانسة الريح، وإنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح، كما قال لبيت من البيوت: بيتي، ولرسول من الرسل: خليلي، وأشباه ذلك وكل ذلك مخلوق مصنوع محدث مربوب مدبر».

٣ ـ «عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن خالد، عن أبيه، عن عبد الله بن بحر، عن أبي أيوب الخزاز، عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله خلق آدم على صورته، فقال: هي صورة محدثة مخلوقة، اصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة، فأضافها إلى نفسه، كما أضاف الكعبة إلى نفسه، والروح إلى نفسه، فقال: بيتي، ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن

رُوحِي﴾ »[1].

فأنت ترى بأن الروايات ذكرت ما أفاده الشيخ الصدوق لا سيّما الرواية الأخيرة التي يظهر أنّ الشيخ اعتمدها بشكل كامل، على الرغم من وجود رواية أخرى تبيّن أن هذا الانتساب ليس للخلق فحسب وإنما للتكريم كما في الرواية الثانية التي ذكرناها. ولكن الإنصاف أنّ الشيخ الصدوق لم يكن بصدد تفسير الآية بشكل كامل وإنما كان بصدد رفع توهم التجسيم كما ذكرنا وهو يتحقق بما ذكره.

ثالثاً: إنّ استدراك الشيخ المفيد على الصدوق ليس في محلّه، لأنّ الظاهر أن الغرض من وصف الروح بقوله: هي روح مخلوقة، بيان حدوث الروح ومخلوقيتها، وإثبات صفات الحدوث والمخلوقية لها، ودفع توهم عدم حدوثها، لا أنه لم يلتفت إلى أنّ الإضافة تكريمية وتشريفية، ويكفي دليلاً على التفاته إلى هذه اللطيفة أنّه في مقام التشبيه شبه إضافة الروح بإضافة البيت إلى ذاته المقدسة ومن الواضح أنّ البيت مشرف عند الله تعالى، فتأمل.

٤ ـ حكمة الكناية والاستعارة

قال أبو جعفر عليه السلام : «وفي القرآن: ﴿وَمَا مَنَعك أنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَي﴾[2] يعني: بقدرتي وقوتي»[3].

قال أبو عبد الله عليه السلام : «ليس هذا هو الوجه في التفسير، لأنّه يفيد تكرار المعنى، فكأنّه قال: بقدرتي وقدرتي أو بقوتي وقوتي، إذ القدرة هي القوة والقوة

---

١ ـ الكافي: ١ / ١٣٣ .

٢ ـ سورة ص، الآية ١٥ .

٣ ـ الاعتقادات: ٢٣ .

هي القدرة، وليس لذلك معنى في وجه الكلام، والوجه ما قدمناه من ذكر النعمة، وأنّ المراد بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَي﴾ إنما أراد به نعمتي اللتين هما في الدنيا والآخرة.

والباء في قوله تعالى: ﴿بيدي﴾ تقوم مقام اللام، فكأنه قال: خلقت ليدي، يريد به لنعمتي، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ والإنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُون﴾ [١] والعبادة من الله نعمة عليهم، لأنّها تعقبهم ثوابه تعالى في النعيم الذي لا يزول.

وفي تأويل الآية وجه آخر، وهو: أنّ المراد باليدين فيهما هما القوة والنعمة، فكأنّه قال: خلقت بقوتي ونعمتي.

وفيه وجه آخر، وهو: أنّ إضافة اليدين إليه إنما أريد به تحقق الفعل له وتأكيد إضافته إليه وتخصيصه به دون ما سوى ذلك من قدرة أو نعمة أو غيرهما، وشاهد ذلك قوله تعالى: ﴿ذلكَ بِما قَدَّمَتْ يَدَاك﴾ [٢] وإنما أراد: ذلك بما قدمت من فعلك، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبةٍ فَبِما كَسَبَتْ أيْدِيكُم﴾ [٣] والمراد به: فبما كسبتم.

والعرب تقول في أمثالها: «يداك أوكتا وفوك نفخ» [٤]، يريدون به أنّك فعلت ذلك وتوليته وصنعته واخترعته وإن لم يكن الإنسان استعمل به جارحتيه اللتين هما يداه في ذلك الفعل» [٥].

---

١ ـ سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٢ ـ سورة الحج، الآية ١٠.

٣ ـ سورة الشورى، الآية ٣٠.

٤ ـ مثل عربي يضرب لمن يجني على نفسه. ومعنى يداك أوكتا أي سدتا. ووكى القربة: سدها بالوكاء وهو رباط القربة.

٥ ـ تصحيح الاعتقاد: ٣٤.

الملاحظات

أولاً: في البداية نرى أن الشيخ المفيد قد سجل اعتراضاً على تفسير الشيخ الصدوق لمعنى كلمة (بيدي) في الآية المباركة التي هي بمعنى: بقدرتي وقوتي، فإنّ المفيد لم يقبل بذلك التفسير وقال: «ليس هذا هو الوجه»، وسبب ذلك في نظره أنّ ما ذكره يفيد التكرار لأنّ ثمة ترادف بين معنى القوة والقدرة.

ثم بعد ذلك أظهر ما يراه صحيحاً في تفسير معنى اليد وهو النعمة ولذا قال: «والوجه ما قدمناه من ذكر النعمة وأنّ المراد بقوله: ﴿وَمَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَي﴾ إنما أراد به نعمتي اللتين هما في الدنيا والآخرة».

ولكننا ناقشنا المفيد سابقاً وبيّنا خطأ هذا التفسير لمعنى اليد بشكل مطلق، وكأنّ المفيد ليس له تفسير لمعنى اليد إلاّ النعمة أينما تكون يأتي به، وهو اشتباه واضح كما سوف نبيّن قريباً.

ثم بعد ذلك نراه يسوق إلينا وجوهاً أخر لمعنى (بيدي) وهو: (القوة والنعمة) معاً، فكأنه تعالى قال: خلقت بقوتي ونعمتي.

ثم يأتي بوجه آخر كذلك وهو: أنّ إضافة اليدين إليه إنما أريد به تحقق الفعل له وتأكيد إضافته إليه وتخصيصه به دون ما سوى ذلك من قدرة أو نعمة أو غيرهما.

وأنت ترى بأنه لم ينفي الوجهين الآخرين ولكنه اختار الوجه الذي ذكره هو وأنكر على الصدوق الوجه الذي اختاره.

إذن نحن أمام أربعة معاني لقوله تعالى: ﴿بيدي﴾:

١ ـ أي: بقوتي وقدرتي، وهو مختار الصدوق.

٢ ـ أي: نعمتي في الدنيا والآخرة، وهو مختار المفيد.

٣ ـ أي: القوة والنعمة معاً، وهو محتمل المفيد.

٤ ـ أي: الإضافة والتخصيص به عزوجل دون غيره.

ثانياً: بعد أن بيّنا أنّ هناك أكثر من تفسير محتمل لمعنى قوله تعالى: ﴿خَلَقْت بِيَدي﴾ لابد من الرجوع إلى اللغة لمعرفة الحق في ذلك ولقد ذكرنا لك كلمات اللغويين في المسألة، ولكن المهم هو بيان عدم صحة ما اعترضه على الصدوق من أنّ هناك ترادف بين كلمتي القدرة والقوة.

فمثلاً نجد ابن منظور في لسانه في مسألة بيان معنى كلمة شديد المحال يقول: «والمحل في اللغة الشدة. وقوله تعالى: ﴿وَهوَ شَدِيدُ المحَال﴾ قيل: معناه شديدة القدرة والعذاب، وقيل: شديد القوة والعذاب»[١]. فإنّه بقوله: قيل وقيل يدل على ثمة أثنينية في المعنى وإلاّ لما عدد الأقوال.

ويبيّن في موضع آخر أن لليد معانٍ عديدة: «اليد النعمة، واليد القوة، واليد القدرة، واليد الملك، واليد السلطان، واليد الطاعة، واليد الجماعة، واليد الأكل، ... واليد الغياث، واليد منع الظلم...»[٢].

فهذه معاني عديدة لليد إختار منها الصدوق اثنين هما القدرة والقوة وهما ليس بمعنى واحد، وإن كانت القدرة تتضمن القوة بخلاف العكس فإنه ليس كل قوي قادر لأنه قد يكون المانع خارجي، وأما القادر فإنه بالإضافة إلى وجود القدرة يتمكن من الفعل أو الترك.

وقد يكون العكس بمعنى أن القوي هو القادر قدرة شديدة كما يقال: إنّ القوي هو الكامل القدرة على الشيء. أو يقال: هو قادر على حمله، فإذا زدته وصفاً قلت: هو قوي على حمله، وقبال القادر هو العاجز، وقبال القوي هو

---

١ ـ لسان العرب: ١١ / ٦١٩.

٢ ـ المصدر السابق: ١٥ / ٣٢٤.

الضعيف.

فمن كل ذلك يتبيّن لنا: أنّ هناك فرقاً لغوياً من حيث النكتة البلاغية بين القوي والقادر، وما نحن فيه يتضمن كلا هذين المعنيين أي القوة والقدرة، لأن خلق الله عزوجل لآدم يتضمن كلا الأمرين.

ثالثاً: إذا راجعنا التفاسير فسوف نجدها مختلفة في معنى الوجه في قوله تعالى: ﴿خلقت بيدي﴾ فبعض يذهب إلى الأول وبعض إلى الثاني، والآخرون إلى الثالث والرابع .

يقول الشيخ الطبرسي: « ﴿لما خَلَقْتُ بيدي﴾ لما توليت خلقه بنفسي من غير واسطة، وذلك إنّ الإنسان لما كان يباشر أكثر أعماله بيده غلب العمل باليدين على سائر الأعمال التي بغيرها... وقيل: إنّ العرب تطلق لفظة «اليدين» للقدرة والقوة، كما قال الشاعر:

تحملت من عفراء ما ليس لي به ... ولا للجبال الراسيات يدان» [١]

وكذا ذكره الطريحي في تفسيره[٢].

وقال الفيض الكاشاني في تفسيره الأصفى: «قال: يعني بقوتي وقدرتي»[٣].

رابعاً: أما الروايات فقد ذكرنا لك فيما مضى شطراً منها، وقلنا إنّ في بعضها القدرة والنعمة، وفي أخرى القدرة والقوة[٤].

---

١ ـ تفسير جوامع الجامع: ٣ / ٢٠٥ ، مجمع البيان: ٨ / ٣٧٨ .

٢ ـ تفسير غريب القرآن: ٨٤ .

٣ ـ تفسير الأصفى: ٢ / ١٠٧٦ .

٤ ـ راجع: التوحيد للشيخ الصدوق: ١٥٣ ، كفاية الأثر ـ الخزاز القمي: ٢٥٧ .

فلا معنى حينئذ لتخصيص معنى اليد بالنعمة في الدنيا والآخرة.

خامساً: كما يمكن أن يقال: إنّ هناك ملاحظة على كلام الشيخ المفيد بقوله: «والباء في قوله تعالى: ﴿بيدي﴾ تقوم مقام اللام فكأنه قال: (خلقت ليدي) يريد به لنعمتي كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإنسَ إلاَّ لِيَعْبُدُون﴾ ».

وهذه الملاحظة هي: أنّ كلمة بيدي جاءت بالباء لا باللام، مما يوحي بالأداة لا بالغاية، كما أن المورد لا يناسب النعمة، لأنّه في مقام علاقة المخلوق بالله من موقع القدرة والإبداع الذي يوحي بالعظمة في تكوينه من خلال عظمة الخلق مما يقتضي السجود تحية له وتعظيماً لخلقه، فيكون ذكر اليدين من باب الاستعارة باعتبار أنها أداة الإيجاد في الحالات الطبيعية الإنسانية، كما أن تفسير العبادة بالنعمة لا وجه له، إلاّ من خلال كونها مصداقاً للنعمة باعتبار النتائج المترتبة عليها، لا مفهوماً لها.

سادساً: وكيف كان فالذي يبدو بعد كل هذا الكلام أنّ الأقرب ـ وإن كانت كل الوجوه الأخرى محتملة كذلك ـ هو أن يكون معنى بيدي في الآية الكريمة أي بقدرتي ونعمتي، كما أفادت الروايات، وكذا فإنّ خلق الله تبارك وتعالى وإيجاده وإبداعه وصنعه كلها نعم إلهية لا تعد ولا تحصى، وهو في علم الله وحكمته من البدائع التي يعود الخير فيها لآدم عليه السلام ولذريته من بعده، وكذا لبقية المخلوقات الإلهية. فإنّ فعل الله يكون عن قدرة وبقدرة، وغايته هو نعمة وكرامة.

وحينئذ نصل إلى أن الشيخ المفيد لم يتوفق كثيراً في اعتراضه على الصدوق في هذا الموضوع، لأنّ ما جاء به من آراء واختيار أضعف مما اختاره الصدوق، إذا لم نقل أن رأيه ـ أي الصدوق ـ هو الأقرب والأصح من بين مجموع الوجوه، هذا إذا كنا نحن ونص الآية، وإنَّ الوجه الذي رجحناه ـ أي الأيدي بمعنى القدرة والنعمة ـ هو الأفضل من حيث الروايات ومقتضى البلاغة. والله العالم.

٥ ـ المكر والخدعة من الله تعالى ومعنى الاستهزاء بهم من قبله سبحانه

قال أبو جعفر ﵀: «وفي القرآن: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ واللهُ خَيْرُ المَاكرين﴾ [١]. وفي القرآن: ﴿يَخْدَعُونَ الله وَهوَ خَادِعهم﴾ [٢]. وفي القرآن: ﴿اللهُ يَسْتهزىءُ بِهِم﴾ [٣]. وفي القرآن: ﴿سَخِرَ اللهُ مِنْهم﴾ [٤]. وفي القرآن: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُم﴾ [٥].

ومعنى ذلك كله أنّه عزوجل يجازيهم جزاء المكر وجزاء المخادعة، وجزاء الاستهزاء وجزاء السخرية، وجزاء النسيان وهو أن ينسيهم أنفسهم، كما قال عزوجل: ﴿وَلا تَكُونُوا كالذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُم﴾ لأنه عزوجل في الحقيقة لا يمكر ولا يخدع ولا يستهزىء ولا يسخر ولا ينسى، تعالى الله عزوجل عن ذلك علواً كبيراً» [٦].

قال المفيد ﵀: «وهو كما قال إلاّ أنه لم يذكر الوجه في ذلك.

والوجه: أن العرب تسمي الشيء باسم المجازي عليه للتعلق فيما بينهما والمقارنة، فلما كانت الأفعال المجازى عليها مستحقة لهذه الأسماء كان الجزاء مسمى بأسمائها، قال تعالى: ﴿إنّ الَّذِينَ يَأكُلونَ أمْوالَ اليَتامى ظُلْماً إنّما يَأكُلونَ

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية ٥٤.

٢ ـ سورة النساء، الآية ١٤٢.

٣ ـ سورة البقرة، الآية ١٥.

٤ ـ سورة التوبة، الآية ٧٩.

٥ ـ سورة التوبة، الآية ٦٧.

٦ ـ الاعتقادات: ٢٧.

فِي بُطُونِهِم ناراً﴾[١] ، فسمى ما يأكلونه من الطيبات تسمية النار وجعله ناراً، لأنّ الجزاء عليه النار»[٢] .

الملاحظات

أولاً: أنّ الشيخ الصدوق لم يكن بصدد بيان وجه الحمل الذي ذهب إليه من تأويل الآيات التي ذكرها، وإنما غرضه صرف هذه الآيات عن المعنى الظاهر الساذج، والذي قد يوهم وجود النقص في ساحة قدس الله تبارك وتعالى بطرو بعض الصفات والسلوكيات القبيحة عليه ـ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ـ.

ثانياً: هناك وجوه تفسيرية جميلة ذكرها المفسرون لمعنى مخادعة الله أو مكره أو خديعته تبارك وتعالى.

فمثلاً نجد المشهدي يقول: «الاستهزاء: السخرية والاستحقاق، يقال: هزأت واستهزأت بمعنى كأجبت واستجبت، وأصله الخفة من الهزء بالفتح، وهو القتل السريع.

وهزأ يهزأ بالفتح فيهما مات على المكان، وناقة تهزأ به أي تسرع وتخف، والله يستهزىء بهم: المراد باستهزاء الله: مجازاته إياهم على استهزائهم بالمؤمنين، لما بين الفعل وجزائه من ملابسة قوية، ونوع سببية، مع المشاكلة المحسنة من مقابلة اللفظ باللفظ والمماثلة بالقدر، فيكون من قبيل المجاز المرسل.

وقد روى رئيس المحدثين في كتاب التوحيد بإسناده عن علي بن الحسين بن فضال، عن أبيه، عن الرضا علي بن موسى عليه السلام قال: سألته عن قول الله

---

١ ـ سورة النساء، الآية ١٠.

٢ ـ تصحيح الاعتقاد: ٣٨.

عزوجل: ﴿سَخِرَ اللهُ مِنهم﴾ وعن قوله: ﴿اللهُ يَسْتَهزِئ بِهِم﴾ وعن قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ الله﴾ وعن قوله: ﴿يُخادِعُونَ الله وَهوَ خادِعهم﴾ فقال: إنّ الله تبارك وتعالى لا يسخر ولا يستهزىء، ولا يمكر، ولا يخادع، ولكنه عزوجل يجازيهم جزاء السخرية وجزاء الاستهزاء، وجزاء المكر والخديعة، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»[1].

فأنت ترى بأن الشيخ الصدوق اتّبع في كلامه نص رواية الإمام الرضا عليه السلام وهو معنى صحيح لا غبار عليه.

ثالثاً: أنّ المعنى السابق والذي نصت عليه الرواية واتبعه الصدوق حرفياً لا يأبى معاني أخر يمكن إدراجها من ضمن الاحتمالات، وما دام الأمر متعلق بالتأويل فهو سهل المؤونة شريطة أن يكون له وجه لغوي أو عقلي أو عرفي أو غيره. ومن هنا يقول العلامة الطباطبائي: «وقوله: ﴿وَهوَ خادعهم﴾ في موضع الحال أي يخادعون الله في حال هو يخدعهم. ويؤول المعنى إلى أن هؤلاء يريدون بأعمالهم الصادرة عن النفاق من إظهار الإيمان، والاقتراب من المؤمنين، والحضور في محاضرهم ومشاهدهم أن يخادعوا الله أي النبي صلى الله عليه وآله والمؤمنين فيستدروا منهم بظاهر إيمانهم وأعمالهم من غير حقيقة، ولا يدرون أنّ هذا الذي خلى بينهم وبين هذه الأعمال ولم يمنعهم منها هو الله سبحانه، وهو خدعة منه لهم، ومجازاة لهم بسوء نياتهم وخباثة أعمالهم، فخدعتهم له بعينها خدعته لهم»[2].

رابعاً: لقد ذكر بعض المحققين نكتة لطيفة لأمثال هذه الآيات، وهي: أنه لا يجوز وصفه تبارك وتعالى بما فيه نقص، كوصفه بأبيض الوجه وجعد الشعر.

---

١ ـ تفسير كنز الدقائق. الميرزا محمد المشهدي: ١ / ١٣٨، بحار الأنوار: ٣ / ٣١٩.

٢ ـ تفسير الميزان. محمد حسين الطباطبائي: ٥ / ١١٧.

ومن هذا القبيل تسميته سبحانه بالماكر والخادع تمسكاً بقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ واللهُ خَيْرُ المَاكِرين﴾، وقوله تعالى: ﴿إنّ المُنَافِقِينَ يُخادِعُونَ الله وَهوَ خَادِعهم﴾، فإنّ المتبادر من هذين اللفظين غير ما هو المتبادر من الآية، فإنّ المتبادر منهما منفردين مفهوم يلازم النقص والعيب، بخلاف المفهوم من الآيتين فإنّه جزاء الخادع والماكر على وجه لا يبقى لفعلهما أثر[1].

خامساً: وهنا ملاحظة أخيرة على كلام شيخنا المفيد ـ لا سيما باستشهاده بآية أموال اليتامى ـ وهي: أن الظاهر ورود هذه التعابير مورد الاستعارة في مقام إعطاء المعنى اسم الشيء الذي يشبهه، تماماً كاستعارة المكر والاعتداء في الحديث عن مكر الله، والاعتداء على رد الفعل على العدوان، والاستهزاء في التصرف معهم على نحو تصرف المستهزئ في النتيجة، والنسيان في إهمال أمرهم ووجودهم كما لو كان ناسياً لهم، فهذه التعابير إذن ليست واردة على نحو المجاز المرسل.

٦ ـ نسبة النسيان إلى الله تعالى

قال الشيخ الصدوق ﷺ: «وفي القرآن: ﴿نَسوا اللهَ فَنَسِيَهُم﴾[2]. ومعنى ذلك كله أنه عزوجل يجازيهم جزاء المكر وجزاء المخادعة، وجزاء الاستهزاء، وجزاء السخرية، وجزاء النسيان، وهو أن ينسيهم أنفسهم، كما قال عزوجل: ﴿وَلا تَكُونوا كَالذينَ نَسُوا اللهَ فأنْساهُمْ أنْفُسَهُم﴾[3]»[4].

---

١ ـ الإلهيات. جعفر السبحاني: ٤٩٥.

٢ ـ سورة التوبة، الآية ٦٧.

٣ ـ سورة الحشر، الآية ٥٩.

٤ ـ الاعتقادات: ٢٦.

قال الشيخ المفيد ﷺ : «ذكر أبو جعفر ﷺ : أن النسيان من الله تعالى يجري مجرى المخادعة منه للعصاة، وأنه سمي بذلك باسم المجازي عليه.

والوجه فيه غير ذلك: وهو أن النسيان في اللغة هو الترك والتأخير، قال تعالى: ﴿مَا نَنْسَخ مِنْ آيَةٍ أوْ نُنْسِها نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْها أوْ مِثلها﴾ [1] ، يريد ما ننسخ من آية نتركها على حالها أو نؤخرها، فالمراد بقوله تعالى: ﴿نسوا الله﴾ : تركوا إطاعة الله تعالى، وقوله: ﴿فنسيهم﴾ :يريد به تركهم من ثوابه، وقوله تعالى: ﴿أنْساهُم أنْفُسَهم﴾ أي: ألجأهم إلى ترك تعاهدها ومراعاتها بالمصالح بما شغلهم به من العقاب، فهذا وجه وإن كان ذلك وجه غير منكر، والله ولي التوفيق» [2].

الملاحظات

أولاً: إذا راجعنا المعاجم اللغوية فسوف نجد أنّ المعنى الحرفي للنسيان هو ما ذكره الشيخ المفيد من الترك.

قال ابن منظور: «النسيان، بكسر النون: ضد الذكر والحفظ... وقوله عزوجل: نسوا الله فنسيهم، قال ثعلب: لا ينسى الله عزوجل، وإنما معناه تركوا الله فتركهم، فلما كان النسيان ضرباً من الترك وضعه موضعه.

وفي التهذيب: أي تركوا أمر الله فتركهم من رحمته، وقوله تعالى: ﴿فَنَسيتَها وَكَذلكَ الْيَوْمَ تُنْسى﴾ أي تركتها فكذلك تترك في النار» [3].

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٠٦ .

٢ ـ تصحيح الاعتقاد: ٤٠ .

٣ ـ لسان العرب: ١٥ / ٣٢٢ .

وأكّد ذلك أيضاً جملة من اللغويين[١].

ثانياً: لابد من الإشارة إلى أنّ نسبة النسيان إلى الله تعالى ليست نسبة واقعية وحقيقية ـ كما هو معلوم ـ بل هي كناية عن معاملة هؤلاء معاملة الناسي، أي أنه لا يشملهم برحمته وتوفيقه لأنهم نسوه في البداية، ومثل هذا التعبير متداول حتى في الحياة اليومية بين الناس، فقد نقول لشخص مثلاً: إننا سوف ننساك عند إعطاء الأجرة أو الجائزة لأنك قد نسيت واجبك، وهذا التعبير يعني أننا سوف لا نعطيه أجرة ومكافئة[٢].

ثالثاً: أما الروايات فقد فسرت نسيان الله تعالى بمعنيين هما ما ذكره الصدوق تارة وما ذكره المفيد تارة أخرى، وإن كان بعضها متداخلاً.

«فقد روى الكليني بسنده عن القاسم بن مسلم، عن أخيه عبد العزيز بن مسلم قال: سألت الرضا علي بن موسى عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهم﴾ فقال: إنّ الله تبارك وتعالى لا ينسى ولا يسهو، وإنما ينسى ويسهو المخلوق المحدث، ألا تسمعه عزوجل يقول: ﴿وَمَا كانَ رَبُّكَ نَسياً﴾[٣]، وإنما يجازي من نسيه ونسي لقاء يومه بأن ينسيهم أنفسهم، كما قال عزوجل: ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[٤]، وقوله عزوجل: ﴿فَالْيَومَ نَنْسَاهُم كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِنا هذا﴾[٥]، أي نتركهم كما تركوا الاستعداد للقاء يومهم هذا»[٦].

---

١ ـ مختار الصحاح: ٣٣٧، مجمع البحرين: ٤ / ٣٠٧، تاج العروس: ٢٠ / ٢٤٠.

٢ ـ تفسير الأمثل. مكارم الشيرازي: ٦ / ١١٥.

٣ ـ سورة مريم، الآية ٦٤.

٤ ـ سورة الحشر، الآية ١٩.

٥ ـ سورة الأعراف، الآية ٥١.

٦ ـ توحيد الصدوق: ١٦٠.

وفي الاحتجاج جواباً من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام للإشكالات التي طرحها الزنديق في تناقضات القرآن، قال عليه السلام: «فأما قوله تعالى: ﴿نسوا الله فنسيهم﴾ إنما يعني نسوا الله في دار الدنيا لم يعملوا بطاعته، فنسيهم في الآخرة أي: لم يجعل لهم من ثوابه شيئاً، فصاروا منسيين من الخير. وكذلك تفسير قوله عزوجل: ﴿فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِم هذا﴾ يعني بالنسيان: أنه لم يثيبهم كما يثيب أولياءه، والذين كانوا في دار الدنيا مطيعين ذاكرين حين آمنوا به ورسوله وخافوه بالغيب.

وأما قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نسياً﴾، فإن ربنا تبارك وتعالى علواً كبيراً ليس بالذي ينسى، ولا يغفل، بل هو الحفيظ العليم، وقد تقول العرب: نسينا فلان فلا يذكرنا: أي إنه لا يأمر لهم بالخير، ولا يذكرهم به»[1].

وفي تفسير العياشي: «عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام: ﴿نسوا الله﴾ قال: تركوا طاعة الله فنسيهم»[2].

وفي البحار ذكر تعليق الشيخ الصدوق على رواية الإمام الرضا عليه السلام بقوله: «قال الصدوق رحمه الله: قوله: نتركهم أي لا نجعل لهم ثواب من كان يرجو لقاء ربه، لأن الترك لا يجوز على الله تعالى عزوجل. وأما قول الله عزوجل: ﴿وَتَرَكَهُم فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُون﴾ أي لم يعاجلهم بالعقوبة وأمهلهم ليتوبوا».

ثم قال المجلسي: «أراد الصدوق رحمه الله أن ينبه على أن الترك لا يعني به الإهمال، فإن ترك التكليف في الدنيا أو ترك الجزاء في الآخرة لا يجوز على الله تعالى، بل المراد ترك الإثابة والرحمة وتشديد العذاب عليهم.

ثم إنّه عليه السلام أشار إلى الوجهين الذين يمكن أن يؤول بهما أمثال تلك

---

١ ـ الاحتجاج. الطبرسي: ١ / ٣٥٩.

٢ ـ تفسير العياشي: ٢ / ٩٥.

الآيات:

الأول: أن يكون الله تعالى عبر عن جزاء النسيان بالنسيان على مجاز المشاكلة.

الثاني: أن يكون المراد بالنسيان الترك ... وقال البيضاوي: نسوا الله: أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته، فنسيهم: فتركهم من لطفه وفضله، وقال: ولا تكونوا كالذين نسوا الله: نسوا حقه فأنساهم أنفسهم فجعلهم ناسين لها حتى لم يسمعوا ما ينفعهما ولم يفعلوا ما يخلصها، أو أراهم يوم القيامة من الأهوال ما أنساهم أنفسهم»[1].

رابعاً: أن الملاحظ على الشيخ المفيد أنّه يؤكّد على المدلول الحرفي للكلمة، حقيقة ومجازاً، ويتابع كلمات أهل اللغة من دون تحليل، ولا ينفتح على الجانب البلاغي الفني للنص القرآني، لأنّ منهجه العقلي يوحي إليه بالتركيز على المعنى اللغوي بشكل جامد لا بطريقة فنية متحركة، وهذا الأسلوب نجده واضحاً في كل الآيات والروايات التي يرتكز البحث فيها على الجانب اللغوي.

والدليل على ذلك أنّ ثمّة فرق بين نسيان الإنسان لله ونسيان الله للإنسان، فالإنسان الناسي لله هو ذلك الغافل عن ذكره، والذي لا يستحضر ألوهيته وربوبيته، ولا معنى لحمل النسيان هنا على الترك لأنّ الترك لا يكون إلاّ عن التفات وهو لا يجتمع مع الغفلة. وأما نسيان الله فهو لا يكون عن غفلة، لأنّ الله لا يغفل تبارك وتعالى، فلابد أن يكون بمعنى الترك أو الإهمال أو المجازاة جزاء الناسين إلى غير ذلك.

ولكن الشيخ المفيد جعل النسيان من قبل الله هو نفس النسيان من قبل الإنسان، ولكنك قد عرفت الفرق بينهما.

---

١ ـ بحار الأنوار: ٤ : ٦٤.

٧ ـ صفات الذات وصفات الأفعال

قال الشيخ أبو جعفر ﵀ : «كل ما وصفنا الله تبارك وتعالى به من صفات ذاته فإنما نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه تعالى.

ونقول: لم يزل الله تعالى سميعاً بصيراً عليماً حكيماً، قادراً عزيزاً، حيّاً قيوماً، واحداً قديماً، وهذه صفات ذاته.

ولا نقول: إنه تعالى لم يزل خلاقاً فاعلاً، شائياً مريداً، راضياً ساخطاً، رازقاً وهاباً، متكلماً، لأنّ هذه صفات أفعاله وهي محدثة، لا يجوز أن يقال: لم يزل الله موصوفاً بها»[١].

وقال الشيخ المفيد ﵀ : «صفات الله تعالى على ضربين:

أحدهما: منسوب إلى الذات، فيقال: صفات الذات.

وثانيهما: منسوب إلى الأفعال، فيقال: صفات الأفعال.

والمعنى في قولنا صفات الذات: أن الذات مستحقة لمعناها إستحقاقاً لازماً لا لمعنى سواها.

ومعنى صفات الأفعال: هو أنها تجب بوجود الفعل ولا تجب قبل وجوده. فصفات الذات لله هي الوصف له بأنه: حي، قادر، عالم، ألا ترى أنه لم يزل مستحقاً لهذه الصفات ولا يزال.

ووصفنا له تعالى بصفات الأفعال كقولنا: خالق، رازق، محيي، مميت، مبدئ، معيد، ألا ترى أنه قبل خلقه الخلق لا يصح وصفه بأنه خالق، وقبل إحيائه الأموات لا يقال إنه محيي، وكذلك القول فيما عددناه.

---

١ ـ اعتقادات الإمامية: ٢٧ .

والفرق بين صفات الأفعال وصفات الذات: أنّ صفات الذات لا يصح لصاحبها الوصف بأضدادها ولا خلوه منها، وأوصاف الأفعال يصح الوصف لمستحقها بأضدادها وخروجه عنها، ألا ترى أنه لا يصح وصف الله تعالى بأنه يموت، ولا بأنه يعجز، ولا بأنه يجهل، ولا يصح الوصف له بالخروج عن كونه حياً عالماً قادراً، ويصح الوصف بأنه غير خالق اليوم، ولا رازق لزيد، ولا محيي لميت بعينه، ولا مبدئ لشيء في هذه الحال، ولا معيد له. ويصح الوصف له ـ جل وعز ـ بأنه يرزق ويمنع ويحيي ويميت ويبدئ ويعيد ويوجد ويعدم.

فثبتت العبرة في أوصاف الذات وأوصاف الأفعال، والفرق بينهما ما ذكرناه»[1].

الملاحظات

أولاً: لقد ذكر الصدوق: أنّ كل ما وصفنا الله تبارك وتعالى به من صفات الذات فإنما نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه تعالى.

وهذه العبارة من الصدوق مبهمة جداً، ولم نجد أن المفيد قد علّق عليها، ومن حقنا أن نتساءل ماذا يريد الصدوق بعبارته هذه؟

فهل يريد أنه لا يوجد شيء اسمه صفة للذات بمعنى الثبوت والتحقق والواقعية، فليس هنا واقعية علم أو واقعية حياة أو واقعية قدرة، وإنما الصفة الذاتية تعني نفي الجهل ونفي العجز ونفي انعدام الحياة؟!

أم أنه يقصد نفي الصفات الزائدة على الذات فلا نقول: الله علم أو الله قدرة أو الله حياة؟! أي أراد أن يقول: إنّ مدلول العالم والقادر... وما يفهم من

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد: ٤٢.

ذلك ـ مع ملاحظة نفي الصفات الزائدة على الذات ـ: أن الله ليس بجاهل، أو الله ليس بعاجز.

وبكلمة أخرى: أن يكون مراده أنّ الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل أن مفهوم صفة الذات هو نفي ضدها عن الله تعالى، فمعنى «الله عالم» إثبات العلم لله، أي أن ضده بهذا المفهوم منفي عن الله، وأن الله ليس متصفاً بضد ذلك.

وأنّ «ليس بجاهل» مفهومه نفي كل نوع من الجهل كالجهل بالجزئيات، لأنّ نقيض السالبة الكلية «ليس بجاهل» الموجبة الجزئية «جاهل بالجزئيات»، بخلاف قولنا: «الله الشافي» الذي ليس مفهومه أنّ الله ليس بالكافي.

أقول: إنّ كلام الشيخ مبهم وغير واضح، فإن كان المقصود الاحتمال الأول فهو باطل بالضرورة، وإن كان المقصود هو الاحتمال الثاني فهو جيد.

ثانياً: إنّ الاختلاف بين ما ذكره الصدوق والمفيد هو بالإجمال والتفصيل، فلم يأت المفيد بشيء جديد غير الذي ذكره الصدوق مجملاً.

ثالثاً: لم يتطرق أحد العلمين إلى إثبات الصفات والاستدلال على ما ذكر بالأدلة العقلية والنقلية وإنما اكتفيا بالاستعراض للاعتقاد ليس إلاّ، وكان من المفترض من الشيخ المفيد أن يستدرك على الشيخ الصدوق بذلك إلاّ أنه لم يفعل، وإن كان هناك عذر للصدوق باعتبار أنّ رسالته مختصرة فلا يوجد عذر للمفيد الذي تصدى للتصحيح بنظره.

رابعاً: يقسم المتكلمون عادة الصفات الإلهية إلى قسمين: ثبوتية وسلبية، أو جمالية وجلالية.

فإذا كانت الصفة مثبتة لجمال في الموصوف ومشيرة إلى واقعية في ذاته سميت ثبوتية ذاتية أو جمالية، وإذا كانت الصفة هادفة إلى نفي نقص وحاجة عنه سبحانه سميت سلبية أو جلالية.

ومن الواضح أنّ هذا التقسيم ليس واقعياً، لأنّه لا وجود للصفات السلبية حتى تكون قسيمة للصفات الثبوتية وإنما هي نفي محض، ولذا عدّها من الصفات نحو من التجوّز ليس إلاّ.

وأما الصفات الثبوتية ـ والتي تعتبر هي الصفات دون غيرها ـ فقد حصرها المتكلمون في ثمانية صفات وهي: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والإرادة، والتكلم، والغنى.

كما أنهم حصروا الصفات السلبية في سبع وهي: أنه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وأنّه غير مرئي، ولا متحيّز، ولا حال في غيره، ولا يتحد بشيء.

ولكن الصحيح عدم صحة هذا الحصر لا عقلاً ولا نقلاً، فإنّ العقل يحكم بأن كل صفة كمال وجمال فلابد أن تتصف بها الذات المقدسة لأنه هو الجامع لكل صفات الكمال والجمال كما حرر في محله[1]. وأما النقل فيكفي إطلالة عابرة على القرآن الكريم الذي يثبت له تعالى عشرات الصفات. وأما الصفات السلبية فإنّ العقل حاكم بنفي كل صفة نقص أو قبح عن ساحته تبارك وتعالى فلا معنى لحصرها كذلك.

ثم تنقسم الصفات الثبوتية أو الجمالية إلى قسمين: الأول صفة ذات، والثاني صفة فعل.

١ ـ الصفات الثبوتية الذاتية: وهي الصفات التي يكون إثباتها كمال وسلبها نقص، وتقسم إلى قسمين:

أ ـ الصفات الذاتية الحقيقية: وهي صفات وجودية ثابتة للذات المقدسة

---

١ ـ مصباح الأنس بين المعقول والمشهود ـ محمد بن حمزة الفناري ـ: ١٤٢، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ـ صدر الدين الشيرازي ـ: ٢ / ٢٦١.

ثبوتاً حقيقياً ومتحدة مع الذات، وحقائقها عين حقيقة الذات من غير اختلاف بينهما إلاّ في الألفاظ والمداليل، على سبيل الألفاظ المترادفة المختلفة لفظاً ومفهوماً مع ما بينهما من وحدة حقيقية «كلفظي الإنسان والبشر مثلاً». ويكفي في وصف الذات الإلهية بها تصور نفس الذات وحسب من دون تصوّر شيء آخر، ولذلك فإنّها تجري على الذات بالإثبات دائماً ولا يمكن سلبها عنه تعالى.

وهذه الصفات مثل الحياة والقدم والعظمة، فإنها ثابتة بشكل دائم للذات الإلهية ولا يمكن سلبها عنه سبحانه وتعالى.

وبكلمة أخرى: إنّ هذه الصفات يكفي في تصورها وثبوتها للذات نفس تصور الذات من دون حاجة إلى تصور شيء آخر.

ب ـ الصفات الذاتية ذات الإضافة: وهذه الصفات ثابتة للذات الإلهية ولكن لتصور مفهومها نحتاج إلى تصور طرف ثان، مثل العلم والقدرة إذ لتصور العلم نحتاج إلى تصور المعلوم الذي يقع عليه العلم، ولتصور القدرة نحتاج إلى تصور المقدور عليه، وهذا طبعاً من حيث تصور الإنسان نفسه لهذه الصفات وإلاّ فإنّ الله تعالى عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور، وأنّ العلم والقدرة من الصفات التي هي عين الذات والتي لا يمكن أن تكون الذات ـ بحسب الواقع ـ من دونهما.

٢ ـ الصفات الثبوتية الفعلية: وهي الصفات المنتزعة من أفعاله جل وعلا، ولذلك يصح نفيها أو إثباتها له تعالى، لأنّ صدورها يكون حسب الحكمة والمصلحة، مثل: الخالق، الرازق، المحيي، المميت، ... الخ. فإذا رزق الله إنساناً ـ مثلاً ـ يتحقق معنى الرزق، وإذا لم يرزقه لحكمة فهو غير رازق له ولكنه رازق لغيره، وهذا معنى جواز سلبها عنه، أو أنه قبل إيجاد الرزق لا يسمى رازقاً، وقبل إيجاد المخلوق لا يسمى خالقاً، فهي إذن صفات إنتزاعية أُنتزعت من فعله تعالى.

ومن هنا يتضح لنا الفرق الأساسي بين صفات الذات وصفات الفعل، حيث إنه في الأول تكون الذات الإلهية المقدسة مصداقاً عينياً لها، وأما في الثاني فتعبر عن نوع نسبة وإضافة بين الله تعالى ومخلوقاته[١].

٨ ـ خلق أفعال العباد

قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله: «اعتقادنا في أفعال العباد أنها مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، ومعنى ذلك: أنه لم يزل الله عالماً بمقاديرها»[٢].

قال الشيخ أبو عبد الله رحمه الله: «الصحيح عن آل محمد صلى الله عليه وآله: أنّ أفعال العباد غير مخلوقة لله تعالى، والذي ذكره أبو جعفر رحمه الله قد جاء به حديث غير معمول به ولا مرضي الإسناد[٣]، والأخبار الصحيحة بخلافه، وليس يعرف في لغة العرب أنّ العلم بالشيء هو خلق له، ولو كان كما قال المخالفون للحق لوجب أن يكون من علم النبي صلى الله عليه وآله فقد خلقه، ومن علم السماء والأرض فهو خالق لهما، ومن عرف بنفسه شيئاً من صنع الله تعالى وقرره في نفسه لوجب أن يكون خالقاً له، وهذا محال لا يذهب وجه الخطأ فيه على بعض رعية الأئمة عليهم السلام فضلاً عنهم.

فأما التقدير فهو الخلق في اللغة، لأنّ التقدير لا يكون إلاّ بالفعل، فأما بالعلم فلا يكون تقديراً ولا يكون أيضاً بالفكر، والله تعالى متعال عن خلق

---

١ ـ النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر ـ العلامة الحلي: ٣١، عقائد الإمامية ـ الشيخ محمد رضا المظفر: ٣٩، الإلهيات ـ الشيخ السبحاني: ٨٢ ـ ١٣١، بداية المعارف الإلهية ـ السيد محسن الخرازي: ١ / ٤٣.

٢ ـ الاعتقادات: ٢٩.

٣ ـ التوحيد: ٤٠٦.

الفواحش والقبائح على كل حال.

وقد روي عن أبي الحسن علي بن محمد بن علي بن موسى الرضا ـ صلوات الله عليهم ـ أنه سئل عن أفعال العباد، فقيل له: هل هي مخلوقة لله تعالى؟ فقال عليه السلام: لو كان خالقاً لها لما تبرّأ منها.

وسأل أبو حنيفة أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن أفعال العباد ممن هي؟ فقال له أبو الحسن عليه السلام: إنّ أفعال العباد لا تخلو من ثلاث منازل: إما أن تكون من الله تعالى خاصة، أو من الله ومن العبد على وجه الاشتراك فيها، أو من العبد خاصة، فلو كانت من الله تعالى خاصة لكان أولى بالحمد على حسنها والذم على قبحها، ولم يتعلق بغيره حمد ولا لوم فيها. ولو كانت من الله ومن العبد لكان الحمد لهما معاً فيها والذم عليهما جميعاً فيها، وإذا بطل هذان الوجهان ثبت أنها من الخلق، فإن عاقبهم الله تعالى على جنايتهم بها فله ذلك، وإن عفا عنهم فهو أهل التقوى وأهل المغفرة، وكتاب الله تعالى مقدم على الأحاديث والروايات، وإليه يتقاضى في صحيح الأخبار وسقيمها، فما قضى به فهو الحق دون ما سواه.

قال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ [1] فأخبر بأنّ كل شيء خلقه فهو حسن غير قبيح، فلو كانت القبائح من خلقه لنافى ذلك حكمه بحسنها، وفي حكم الله تعالى بحسن جميع ما خلق شاهد ببطلان قول من زعم أنه خلق قبيحاً.

وقال تعالى: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفَاوت﴾ [2]، فنفى التفاوت عن خلقه، وقد ثبت أنّ الكفر والكذب متفاوت في نفسه، والمتضاد من الكلام

---

١ ـ سورة السجدة، الآية ٧.

٢ ـ سورة الملك، الآية ٣.

متفاوت، فكيف يجوز أن يطلقوا على الله تعالى أنه خالق أفعال العباد وفي أفعالهم من التفاوت والتضاد ما ذكرناه مع قوله تعالى: ﴿مَا تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمن مِنْ تَفاوت﴾ »[١].

الملاحظات

أولاً: لقد استند الشيخ الصدوق في مسألة أفعال العباد إلى حديث عن الإمام الرضا عليه السلام ، ولابد لنا في البداية أن نتعرف على معنى الخلق التقديري وما الفرق بينه وبين الخلق التكويني، على الرغم من أنّ الشيخ الصدوق قد فسّر مراده بقوله: «ومعنى ذلك: أنّه لم يزل الله عالماً بمقاديرها» إلاّ أن مقتضى التحقيق هو بيان ذلك.

قال الفراهيدي: «القدر: القضاء الموفق، يقال: قدره الله تقديراً. وإذا وافق الشيء شيئاً قيل: جاء على قدره»[٢].

وقال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية: «والمخلق التام الحسن لأنه قدر تقديراً حسناً، والمتخلق المعتدل في طباعه، وسمع بعض الفصحاء كلاماً حسناً فقال: هذا كلام مخلوق، وجميع ذلك يرجع إلى التقدير»[٣].

وقال ابن فارس: «فالقدر مبلغ كل شيء، يقال: قدره كذا أي مبلغه وكذلك القدر ... . والقدر قضاء الله تعالى الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادها لها، وهو القدر أيضاً»[٤].

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد: ٤٥ .

٢ ـ كتاب العين: ٥ / ١١٤ .

٣ ـ الفروق اللغوية: ٢٢٤ .

٤ ـ معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٦٢ .

فالخلق التقديري هو: مرحلة من مراحل الفعل وخلق الموجودات التي تتحقق بعد المشيئة والإرادة وقبل القضاء: «لا يكون إلاّ ما شاء الله وأراد وقدر وقضى».

وأكدت كتب اللغة معاني عديدة للتقدير مثل: الهندسة من الطول والعرض والبقاء». وتقدير الشيء من طوله وعرضه، ووضع الحدود من الآجال والأرزاق والبقاء والفناء[١].

أما الخلق التكويني فهو: الخلق الإيجادي في عالم الواقع، كخلقنا في الحياة وخلق سائر الموجودات في عالم التكوين ـ أي عالم الإيجاد ـ، وهو يقابل عالم التقدير فإنّ عالم التقدير محله قبل الإيجاد وعالم التكوين محله بعد الإيجاد.

وعلى ذلك يتضح لنا كلام الشيخ الصدوق حيث أراد بقوله: «لم يزل عالماً بمقاديرها» أنّ المقادير معلومة له تبارك وتعالى قبل الإيجاد، وأما صحة إطلاق لفظ «مخلوقة» على هذا العلم فربما فيه مسامحة بالتعبير، أو أنه رأى وجهاً آخر للمسألة ككون العالم بالمقادير هو خالق التقادير، ومن هذا المنطلق جاز أن يطلق عليه خالق التقادير، وهذا غير الفعل المتعلق بالتقدير الواقع في التقدير، كما أن تقدير أمور عالم الخلق ونظامه المقدر والمقرر، غير العلم بالنظام والتقدير[٢].

وكيف كان فأنه يمكن إطلاق العلم بالتقدير بمعنى خلق التقدير، لأنّ من بين معاني القدر هو ما سبق به علمه تعالى[٣]. وهذا بالطبع ليس تعريفاً لغوياً وإنما هو من الاصطلاحات التي درج عليها المتكلمون.

---

١ ـ موسوعة العقائد الإسلامية ـ محمد الري شهري: ٥ / ١١٩ .

٢ ـ مجموعة رسائل ـ الشيخ لطف الله الصافي: ١ / ٢٩٥ .

٣ ـ شرح أصول الكافي ـ المازندراني: ٥ / ٣ ، وراجع كشف المراد للعلامة الحلي: ٤٣٣ .

ثانياً: وأما هذا الحديث الذي جاء به الشيخ ا لصدوق ولم يرض به شيخنا المفيد وعبّر عنه بتعابير تجعله فاقداً للحجية، حيث نعته بأنّه:

أ ـ ليس معمولاً به بين الأصحاب، أي أنّ الأصحاب قد أعرضوا عنه.

ب ـ إنه غير مرضي الإسناد، أي أنه ساقط من الناحية السندية.

ج ـ إنه معارض بالأخبار الصحيحة عن آل محمد صلى الله عليه وآله.

د ـ إنه يتعارض مع اللغة العربية واستعمالات أهلها.

هذه هي الطعون التي ذكرها المفيد على مستند اعتقاد الصدوق المستند إلى ذلك الحديث غير المرضي.

أما نفس الحديث فهو ـ على ما يبدو ـ ما ذكره الصدوق نفسه في كتاب التوحيد والخصال، إلاّ أنه ليس حديثاً واحداً وإنما هو عدة أحاديث مروية عن أكثر من إمام، وإليك هذه الأحاديث:

الحديث الأول: قال الصدوق: «حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، قال: أخبرنا أحمد بن الفضل بن المغيرة، قال: حدثنا منصور بن عبد الله بن إبراهيم الاصبهاني، قال: حدثنا علي بن عبد الله، قال: حدثنا أبو شعيب المحاملي، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه سئل عن المعرفة أهي مكتسبة؟ فقال: لا ... وقال عليه السلام: إنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين. ومعنى ذلك أنّ الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً بمقاديرها قبل كونها»[1].

الحديث الثاني: ذكره في الخصال: قال: «حدثنا أحمد بن محمد بن الهيثم العجلي، وأحمد بن الحسن القطان، ومحمد بن أحمد السناني، والحسين بن

---

١ ـ التوحيد: ٤١٦.

إبراهيم بن أحمد بن هشام المكتب... عن الأعمش، عن جعفر بن محمد عليهما السلام: قال: «هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسك بها وأراد الله هُداه: إسباغ الوضوء ... ثم ساق واجبات الإسلام الفقهية إلى أن قال: والله تعالى لا يكلف نفساً إلاّ وسعها ولا يكلفها فوق طاقتها، وأفعال العباد مخلوقة خلق تقدير، لا خلق تكوين، والله خالق كل شيء...»[1].

الحديث الثالث: وذكر في صفات الشيعة حديثاً ثالثاً عن الإمام الرضا عليه السلام، قائلاً: «حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس العطار النيسابوري رضي الله عنه قال: حدثنا علي بن قتيبة عن الفضل بن شاذان قال: قال علي بن موسى الرضا عليه السلام: من أقرّ بتوحيد الله، ونفى التشبيه، ونزهه عما لا يليق به، وأقرّ بأن له الحول والقوة، والإرادة والمشيئة، والخلق والأمر، والقضاء والقدر، وأنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، وشهد أن محمداً رسول الله وأنّ علياً والأئمة بعده حجج الله ... فهو المؤمن حقاً، وهو من شيعتنا أهل البيت»[2].

الحديث الرابع: قال الصدوق: «حدثنا عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار ... عن حمدان بن سليمان، قال: كتبت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن أفعال العباد أمخلوقة هي أم غير مخلوقة؟ فكتب عليه السلام: أفعال العباد مقدرة في علم الله عزوجل قبل خلق العباد بألفي عام»[3].

الحديث الخامس: وفي العيون عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس النيسابوري العطار، بسنده عن عبد السلام بن صالح الهروي قال: «سمعت أبا الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام يقول: أفعال العباد مخلوقة، قلت له: يابن

---

١ ـ الخصال ـ الشيخ الصدوق: ٦٠٨.

٢ ـ صفات الشيعة ـ الشيخ الصدوق: ٥١، عيون أخبار الرضا: ١ / ١٣٢.

٣ ـ التوحيد: ٤١٦.

رسول الله ما معنى مخلوقة؟ قال: مقدرة»[١].

إذن: الصدوق لم يستند إلى حديث واحد في كلامه وإنما كانت هناك أحاديث عديدة إستمدّ منها الصدوق فكرته واعتقاده، نعم كان كلامه مطابقاً بشكل حرفي مع الحديث الأول المروي عن الإمام الصادق عليه السلام، وهذا هو منهج الصدوق فهو أخباري محض ولا يتعدى في كلامه الروايات، كما هو ديدنه في الفقه، في حين توجد روايات أخرى تعكس تصوراً آخر غير مفاد الروايات السابقة وهو أنّ أفعال العباد مخلوقة لهم، فلماذا لم يحاول بيان الروايات الأخرى والجمع بينها بما يوافق العقل والدليل؟

ولكن الإنصاف أنّ تلك الروايات لم تكن ناظرة إلى جهة التقدير وإنما إلى جهة التكوين فلا منافاة بينهما.

وبكلمة أخرى: إنّ الروايات التي سقناها والتي تبيّن أنّ أفعال العباد مخلوقة لله خلق تقدير ناظرة إلى عالم التقدير فلا يلزم منها الجبر، بخلاف الروايات المانعة عن خلق الأفعال فإنها ناظرة إلى عالم التكوين حيث يلزم من ذلك الجبر وهو باطل، وحينئذ فلا تعارض بين هاتين الطائفتين من الأخبار لاختلاف الجهة فتأمل.

ثالثاً: لو نظرنا إلى كلمات المتكلمين من علماء الشيعة الإمامية لوجدنا أنهم يقبلون هذا المعنى الذي ذكره الصدوق، أي انتساب الأفعال إلى الله تعالى تقديراً لا خلقاً وإيجاداً وتكويناً.

قال الفاضل المقداد في اللوامع: «وقع الاتفاق وتطابق النقل على كون الأفعال واقعة بقضاء الله وقدره. ويستعملان في معان ثلاثة: الأول: الخلق والإيجاد... الثاني: أن يراد بالقضاء الحكم والإيجاب ... الثالث: أن يراد بالقضاء

---

١ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ٢ / ٢٨١.

الإعلام والإخبار ... والقدر يراد به الكتابة والبيان، وهذا المعنى هو المراد. أما القضاء: فلأنه تعالى أعلمنا أحكام أفعالنا، وأما القدر: فلأنه تعالى بيّن أفعال العباد، وكتبها في اللوح المحفوظ، وبينها للملائكة»[١].

وجاء في كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: «يطلق القضاء على الخلق والإتمام، قال تعالى: ﴿فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَموات فِي يَوْمَين﴾[٢]، أي خلقهن وأتمهن. وعلى الحكم والإيجاب كقوله تعالى: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أنْ لا تَعْبُدُوا إلاّ إيَّاه﴾[٣]، أي: أوجب وألزم. وعلى الإعلام والإخبار كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنا إلى بَنِي إسْرَائِيل فِي الْكِتَاب﴾[٤]، أي أعلمناهم وأخبرناهم.

ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى: ﴿وَقَدَّرَ فِيها أقْوَاتها﴾[٥]. والكتابة كقول الشاعر:

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر   في الصحف الأولى التي كان سطر

والبيان، كقوله تعالى: ﴿إلاّ امْرَأتهُ قَدَّرْناها مِنَ الْغابِرين﴾[٦]، أي بيّنا وأخبرنا بذلك.

إذا ظهر هذا نقول للأشعري: ما تعني بقولك: إنه تعالى قضى أعمال العباد وقدرها؟ إن أردت به الخلق والإيجاد فقد بيّنا بطلانه وإنّ الأفعال مستندة إلينا. وإن عنى به الإلزام لم يصح إلاّ في الواجب خاصة. وإن عنى به أنه تعالى بينها

---

١ ـ المسلك في أصول الدين، هامش ص ٩١.

٢ ـ سورة فصلت، الآية ١٢.

٣ ـ سورة الإسراء، الآية ٢٣.

٤ ـ سورة الإسراء، الآية ٤.

٥ ـ سورة فصلت، الآية ١٠.

٦ ـ سورة الحجر، الآية ٦٠.

وكتبها وأعلم أنهم سيفعلونها فهو صحيح، لأنّه تعالى قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ وبيّنه للملائكة، وهذا المعنى الأخير هو المتعيّن للإجماع على وجوب الرضا بقضاء الله وقدره، ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ...»[١].

ودافع السيد نعمة الله الجزائري عن الشيخ الصدوق ودفع إشكالات المفيد بقوله: «وظني أنّ هذا الكلام غير وارد على الصدوق، وذلك لأنّ الأخبار الواردة بكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى كثيرة جداً، ... وأيضاً فقد تقدّم في الأخبار أنّ التقدير مرتبة من مراتب العلم المتقدمة على الإيجاد، وأنه لا يكون شيء من أفعال العباد إلاّ بتقدير. وفي اللغة أيضاً ما يساعد عليه ... وأما خلق الفواحش بمعنى تقديرها في الألواح وخلق أسبابها فلا قصور في إطلاقه على الله تعالى.

وأما قوله عليه السلام: «لو كان خالقها لما تبرّأ منها» فالمراد من الخلق هنا ما يذهب إليه الأشاعرة من معنى التكوين والجبر، وذلك أنّ الخلق له معان: منها: التقدير، وهو صحيح الإرادة من الأخبار. ومنها: الإيجاد والتكوين، وهو غير صحيح في أفعال العباد.

وبالجملة: فجملة ما ذكره في معرض الرد على الصدوق (قدس الله روحيهما) ظاهر الاندفاع بما قررناه»[٢].

رابعاً: إنّ الناظر إلى روايات اللوح والقلم والقضاء والقدر[٣] لا يسعه إلاّ الإذعان بأنّ التقدير الإلهي لأعمال العباد واقع بلا أدنى ريب، وأن هذا التقدير هو في لوح الواقع الذي تعلق به علم الله تبارك وتعالى، فهو عزوجل عالم بمقادير الأشياء منذ الأزل إلى الأبد لا يعزب عن علمه شيء في السموات

---

١ ـ كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ـ العلامة الحلي ، تحقيق الآملي: ٤٣٣ .

٢ ـ نور البراهين: ٢ / ٢٩٠ .

٣ ـ البحار: ٥٤ / ٣٧٥ .

والأرض. وأنّ الشيخ الصدوق وإن كان لم يعبر عن ذلك بما هو واضح بسبب التزامه بنص الروايات إلاّ أنّ مضمون ما ذكر مما لا ريب فيه.

إذن فإشكال المفيد على الصدوق إن كان في التعبير اللغوي فهو صحيح، وإن كان في أصل المسألة ـ أي كون أفعال الإنسان مقدرة ومخلوقة خلق تقدير ـ فكلامه ليس بصحيح بل العكس هو الصحيح.

والظاهر أنّ المفيد يشكل على الأمرين أي على أصل المسألة وعلى تعبير الصدوق عنها.

فالنتيجة التي يمكن أن نصل إليها وفق البيان السابق: أنّ أفعالنا مقدرة في علم الله تعالى الأزلي الأبدي فهي مخلوقة له تقديراً لا تكويناً، وأما في عالم الإيجاد فإن أعمالنا لا هي مخلوقة لنا بشكل مطلق، ولا هي مخلوقة لله بشكل مطلق وإنما أمر بين أمرين، بمعنى أننا مسؤولون عنها باعتبار الاختيار والإرادة، وفي نفس الوقت فإن إرادتنا واختيارنا ونفس الفعل بما هو فعل ـ أي الحركات والسكنات ـ كلها مرتبطة بالله تعالى ارتباط المعلول بعلته، وبكلمة أدق: أنّ النسبة بين خلقنا وإيجادنا لأفعالنا وبين كون الله تعالى خالق كل شيء بمقتضى العقل والنقل هي نسبة طولية لا عرضية، ففعلنا في طول فعل الله تعالى، وخلقنا بطول خلقه، لا إننا فاعلون مستقلون ولا نحن مجبورون على أفعالنا كذلك، وإنما هو أمر بين أمرين، وهذا هو مقتضى الخلاص من التفويض والجبر معاً كما سوف يأتي تفصيله بعد ذلك إن شاء الله .

خامساً: أما ما ذكره المفيد من أن كتاب الله مقدم على الأحاديث والروايات وإليه يتقاضى في صحيح الأخبار وسقيمها فما قضى به فهو الحق دون ما سواه، فإنّ الصدوق أكّد ذلك أيضاً في أول كتابه حيث قال: «وكل خبر يخالف ما ذكرت في التوحيد فهوموضوع مخترع، وكل حديث لا يوافق كتاب

الله فهو باطل، وإن وجد في كتاب علمائنا فهو مدلس...»[(١)].

إذن هذه الكبرى موضع اتفاق العلمين بل موضع إجماع الطائفة.

سادساً: أما ما ذكره من الآيات لإثبات أنّ الله تعالى لا يخلق القبيح، وأنّ كل شيء خلقه الله تعالى حسن، وأنه تعالى نفى التفاوت في خلقه، وأن الخير والشر والحسن والقبح متفاوت ذاتاً، فلا يمكن حينئذ أن تكون الأفعال الصادرة من الإنسان ـ والتي فيها الحسن والقبح ـ من خلق الله وإلاّ وجب التفاوت في خلقه وهو منفي بنص القرآن، أو لأوجب أن لا يكون كل خلقه حسن وهو خلاف القرآن، فهو مما لا ريب فيه ولا يوجد من يقول بخلاف ذلك من الإمامية، وأنّ الشيخ الصدوق لا يقول بذلك مطلقاً.

ودليل ذلك أنّ الصدوق قال بخلق الأفعال في عالم التقدير لا في عالم التكوين، والذي يلزم ما ذكره الشيخ المفيد هو خلق الأفعال في عالم التكوين لا في عالم التقدير، ضرورة أنّ عالم التقدير ليس فيه إيجاد حقيقي لا حسن ولا قبيح حتى يمكن أن نتصور أنّ الله تعالى يخلق الأفعال التي فيها الحسن والقبيح.

وإذا أردنا أن نقرّب الفكرة نأتي بمثال وهو: أننا نعلم بأن العدم والوجود متناقضين لا يمكن أن يجتمعا معاً ولا أن يرتفعا معاً ـ مع مراعاة شروط التناقض الثمانية أو التسعة ـ وذلك لأنّ أحدهما وجودي والآخر عدمي، فما فرضته موجوداً فهو ليس بمعدوم وما فرضته معدوماً فهو ليس بموجود. ولكن هذا الحكم على المتناقضين إنما يكون في لوح الواقع الخارجي وعالمه لا في لوح الوجود الذهني وعالمه، لأنّ الذي في الذهن هو مفهوم العدم ومفهوم الوجود ومن الواضح أنّ كليهما وجودان لا أنّ أحدهما موجود والآخر معدوم، وكذا الكلام حول شريك الباري وغيرها من المعدومات.

---

١ ـ الاعتقادات: ٢٢.

قال صدر المتألهين: «إنّ للأشياء سيما المعدومات بل الممتنعات صوراً متمثلة في الذهن، لأنا نحكم عليها بأحكام ثبوتية صادقة كالحكم بأن شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال، والجبل من ذهب والبحر من زئبق...»[1].

إذن: الممتنع هو في لوح الواقع الخارجي لا في لوح الذهن والمفاهيم والمعاني.

إذا عرفت هذا أقول: إنّ لوح التقدير هو شبيه بلوح الذهن، وأما لوح التكوين فهو لوح الواقع الخارجي العيني، فلا ضير ولا إشكال من كون الأفعال مخلوقة له تعالى في لوح التقدير، وهي هناك لا توصف بالقبح أو الحسن أو ما شابه ذلك، لأنّ هذا الوصف من خصائص الموجود الخارجي لا الموجود في الذهن أو التقدير، لأنّ وصف الحرارة للنار إنما يكون في عالم الخارج لا في عالم الذهن، وكذا وصف القبح للكذب إنما يكون في عالم الخارج دون الذهن. ونفس الكلام يأتي في عالم التقدير فإن الأشياء فيه لا توصف بالحسن أو القبح لأنّ التقدير ليس وجوداً حقيقياً وإنما هو وجود علمي، والأوصاف من الحسن والقبح إنما تترتب على الوجود الحقيقي دون العلمي كما هو واضح.

إذن: إذا كان الغرض من هذا الكلام الذي ساقه المفيد الطعن على الشيخ الصدوق والتعريض به فهو غير صحيح، لما عرفت بأنّ ما ذكره أبو جعفر لا إشكال فيه من الناحية العلمية والاعتقادية، وأنّ النزاع بين هذين العلمين لفظي ليس إلاّ، فما يقصده أبو جعفر إنما هو في عالم التقدير العلمي وما يقصد أبو عبد الله إنما هو في عالم التكوين العيني فلا منافاة ولا تعارض فتأمل.

---

١ ـ الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ـ صدر الدين الشيرازي: ٤ / ٢٨٠.

٩ ـ في الفرق بين الجبر والتفويض

قال أبو جعفر رحمه الله: «اعتقادنا في ذلك ـ أي الجبر والتفويض ـ قول الصادق عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين. فقيل له: وما أمر بين أمرين؟قال: ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لا يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية»[1] [2].

قال الشيخ المفيد رحمه الله: «الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار إليه بالقهر والغلبة، وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن يكون لهم قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيه، وقد يعبر عما يفعله الإنسان بالقدرة التي معه على وجه الإكراه له على التخويف والإلجاء أنه جبر، والأصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه منه حسب ما قدمناه. وإذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب أصحاب المخلوق هو بعينه، لأنّهم يزعمون أنّ الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير أن يكون للعبد قدرة على ضدها والامتناع منها، وخلق فيه المعصية كذلك، فهم المجبرة حقاً والجبر مذهبهم على التحقيق.

والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم مع ما شاؤوا من الأعمال، وهذا قول الزنادقة وأصحاب الإباحات، والواسطة بين هذين القولين: إنّ الله تعالى أقدر الخلق على أفعالهم ومكنهم من أعمالهم، وحدّ لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف، والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوض

---

١ ـ الكافي: ١ / ١٢٢.

٢ ـ الاعتقادات: ٢٩.

إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها، ووضع الحدود لهم فيها وأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها. فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيناه»[١].

الملاحظات

أولاً: لابد أولاً من التوجه إلى أنّ أصل نفي الجبر والتفويض ثابت عند الشيخين رحمهما الله، حيث إنّ كلاً منهما أكّد من خلال كلامه عدم الإيمان بنظرية الجبر ولا بنظرية التفويض.

ولكن الذي وقع فيه الاختلاف بينهما هو القول الثالث، فنرى الصدوق يأتي بحديث الإمام الصادق: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين»، ولا أعتقد أنّ المفيد يخالف الصدوق في هذا أيضاً، لأنّ معنى الأمر بين أمرين هو عين ما ذكره المفيد.

وأما موضع الخلاف في تصوري فيكمن في الشق الآخر من الرواية ـ وهو التمثيل بالرجل الذي رأيته على المعصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لا يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية ـ فكأن الصدوق قد جعل نفي الجبر والتفويض متعلقاً بالأوامر والنواهي الإلهية، فالله تعالى قادر على منع العاصي من المعصية ولكنه لم يمارس هذا المنع فعلياً واكتفى بالمنع القولي التشريعي، فإذا فعل ذلك العاصي تلك المعصية فإنّ الله تعالى ليس مسؤولاً عنها لأنه لم يمنعه فعلياً واكتفى بالمنع التشريعي، وليس قد فوض إليه الفعل بشكل كامل لأنّه قادر على منعه.

وبكلمة أخرى: إنك حيث نهيته فلم ينته فتركته على عمله لست أنت الذي أمرته بالمعصية، كذلك الله تعالى حيث نهى العبد عن المعصية فلم ينته

---

١ ـ تصحيح الاعتقادات: ٤٧.

فتركه وخلى بينه وبين عمله ليس هو الذي أدخله فيها وأجبره عليها، فالله خلاّه فلا جبر، وقادر على منعه إن شاء فلا تفويض.

وهذا خلافاً لمن يقول: بأنّ الله تعالى قد أمرنا ونهانا ولكنه هو الذي أجبرنا على فعل المعصية لأنه هو خالق الأفعال فينا، فإذا كان كذلك فنحن مجبرون على الوقوع في المعصية. وكذا رداً على من قال: بأنّ أفعالنا مخلوقة لنا بشكل مستقل وأنّ الله تعالى ليس له أية سلطة على أفعالنا ولذا أمرنا ونهانا. فتأتي نظرية الأمر بين الأمرين لتؤكد بأنّ الله تعالى قد أمرنا ونهانا ولو شاء لمنع العاصي من فعله ولكنه لم يفعل، وحينئذ لم نسلب قدرة الله على المنع ونقول بقول المفوّضة، ولم نجعل الله تعالى مسؤولاً عن فعلنا فنقول بقول المجبرة ولكن أمر بين أمرين.

أما الشيخ المفيد فله تفسير آخر لمعنى نفي الجبر والتفويض وإيجاد الواسطة بينهما ليس الذي ذهب إليه الشيخ الصدوق حيث قال:

إنّ الواسطة بين هذين القولين: «أنّ الله أقدر الخلق على أفعالهم ومكنهم من أعمالهم وحدّ لهم الحدود في ذلك، ورسم لهم الرسوم، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف والوعد والوعيد، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها».

وأنت ترى أنّ المفيد يريد التأكيد على أنّ متعلق هذه النظرية هو الأفعال التي يفعلها العبد فليست هي مفوضة إليه بشكل كامل ولا هو مجبر عليها بشكل كامل أيضاً، لأنّه تعالى لم يكن بتمكينه لهم من ممارسة الأعمال مجبراً لهم عليها، وفي نفس الوقت لم يفوض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها.

ثانياً: إنّ الملاحظ على الشيخ الصدوق أنّه لم يعط تعريفاً واضحاً للجبر والتفويض وإنما اكتفى بالتعريف بالمثال الذي ساقه مع الرواية.

في حين نجد أنّ الشيخ المفيد بدأ أولاً بتعريف الجبر ثم بتعريف التفويض ثم بيان الواسطة بينهما، وهذا هو الطريق الصحيح في البحث العلمي.

١ ـ تعريف الجبر: قال: الجبر هو: الحمل على الفعل والاضطرار إليه بالقهر والغلبة. وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن يكون لهم قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيه.

وفي تعريف آخر للجبر قال: وقد يعبر عما يفعله الإنسان بالقدرة التي معه على وجه الإكراه له على التخويف والإلجاء أنه جبر، ولكنه يؤكد أنّ كلا التعريفين يؤول إلى أصل واحد.

٢ ـ تعريف التفويض: وأما التفويض فقد عرّفه بقوله: والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والإباحة لهم مع ما شاؤوا من الأعمال.

٣ ـ تعريف الواسطة بين الجبر والتفويض: وأما الواسطة بينهما فقد عرفها بأنها: أنّ الله تعالى أقدر الخلق على أفعالهم ومكنهم من أعمالهم. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى: لم يفوض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها، ولكنه تعالى حدّ لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح وأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها.

والنتيجة: فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها، ولم يفوض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض.

والنكتة الجديرة بالاهتمام هنا هي: أنّ الشيخ الصدوق لم يعالج مسألة التفويض معالجة حقيقية، لأنّ المثال الذي جاء به لم يتحدث عن منع التفويض واكتفى بالمنع من الجبر، وهذه مؤاخذة على الشيخ الصدوق، في حين نجد أنّ المفيد قد عالج كلا المسألتين بشكل واضح.

ثالثاً: إنّ الرواية التي ذكرها الشيخ الصدوق وإن كانت مرسلة خالية عن الاعتبار في الفروع فضلاً عن الأصول، إلاّ أنّ مبدأ الأمر بين الأمرين لنفي الجبر والتفويض كان مورداً للعديد من الروايات، وليست الرواية التي ذكرها الصدوق

هي الرواية الوحيدة التي تتحدث عن هذه النظرية، وقد ذكر في الكافي باباً كاملاً في هذا الموضوع وإليك تلك الروايات:

١ ـ «علي بن محمد، عن سهل بن زياد وإسحاق بن محمد وغيرهما رفعوه قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام جالساً بالكوفة بعد منصرفه من صفين إذ أقبل شيخ فجثا بين يديه، ثم قال له: يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد إلاّ بقضاء من الله وقدر، فقال له الشيخ: عند الله أحتسب عنائي يا أمير المؤمنين؟ فقال له: مه يا شيخ! فوالله لقد عظم الله الأجر في مسيركم وأنتم سائرون، وفي مقامكم وأنتم مقيمون، وفي منصرفكم وأنتم منصرفون، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا إليه مضطرين. فقال له الشيخ: وكيف لم تكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطرين وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا؟

فقال له: وتظن أنه كان قضاء حتماً وقدراً لازماً ؟ إنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من الله، وسقط معنى الوعد والوعيد، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن، ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب، تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان، وخصماء الرحمن، وحزب الشيطان، وقدرية هذه الأمة ومجوسها. إنّ الله تبارك وتعالى كلف تخييراً ونهى تحذيراً وأعطى على القليل كثيراً، ولم يعص مغلوباً ولم يطع مكرهاً ولم يملك مفوضاً ولم يخلق السماوات والأرض وما بينهما باطلاً، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً، ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار.

فأنشأ الشيخ يقول:

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته   يوم النجاة من الرحمن غفرانا

أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالإحسان إحسانا

٢ ـ الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله ومن زعم أنّ الخير والشر إليه فقد كذب على الله.

٣ ـ الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: سألته فقلت: الله فوض الأمر إلى العباد؟ قال: الله أعزّ من ذلك، قلت: فجبرهم على المعاصي؟ قال: الله أعدل وأحكم من ذلك، قال: ثم قال: قال الله: يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك.

٤ ـ علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرحمن قال: قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام: يا يونس لا تقل بقول القدرية، فإنّ القدرية لم يقولوا بقول أهل الجنة ولا بقول أهل النار ولا بقول إبليس، فإنّ أهل الجنة قالوا: الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وقال أهل النار: ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين، وقال إبليس: رب بما أغويتني، فقلت: والله ما أقول بقولهم ولكني أقول: لا يكون إلاّ بما شاء الله وأراد وقدّر وقضى، فقال: يا يونس ليس هكذا لا يكون إلاّ ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى، يا يونس تعلم ما المشيئة؟ قلت: لا، قال: هي الذكر الأول، فتعلم ما الإرادة؟ قلت: لا، قال: هي العزيمة على ما يشاء، فتعلم ما القدر؟ قلت: لا، قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، قال: ثم قال: والقضاء هو الإبرام وإقامة العين، قال: فاستأذنته أن أقبّل رأسه وقلت: فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة.

٥ ـ محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن

إبراهيم بن عمر اليماني، عن أبي عبد الله عليه السلام: خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه وأمرهم ونهاهم، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلاّ بإذن الله.

٦ ـ علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن حفص بن قرط، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من زعم أنّ الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله، ومن زعم أنّ الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه، ومن زعم أنّ المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله، ومن كذب على الله أدخله الله النار.

٧ ـ عدة من أصحابنا، عن أحمد ابن أبي عبد الله، عن عثمان بن عيسى، عن إسماعيل بن جابر قال: كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون، قال: فقلت: يا هذا أسألك؟ قال: سل، قلت: يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد؟ قال: فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه إلي فقال [لي]: يا هذا! لئن قلت: إنه يكون في ملكه ما لا يريد إنه لمقهور، ولئن قلت: لا يكون في ملكه إلاّ ما يريد أقررت لك بالمعاصي، قال: فقلت لأبي عبد الله عليه السلام: سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا، فقال: لنفسه نظر أما لو قال غير ما قال لهلك.

٨ ـ محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن الحسن زعلان، عن أبي طالب القمي عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: لا، قلت: ففوض إليهم الأمر؟ قال: قال: لا، قال: قلت: فماذا؟ قال: لطف من ربك بين ذلك.

٩ ـ علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها، والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون، قال: فسئلا عليهما السلام: هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا: نعم أوسع مما بين السماء

والأرض.

١٠ ـ علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن صالح بن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سئل عن الجبر والقدر فقال: لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما، فيها الحق التي بينهما لا يعلمها إلاّ العالم أو من علمها إياه العالم.

١١ ـ علي بن إبراهيم، عن محمد، عن يونس، عن عدة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال له رجل: جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال: الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها، فقال له: جعلت فداك ففوض الله إلى العباد؟ قال: فقال: لو فوض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي، فقال له: جعلت فداك فبينهما منزلة قال: فقال: نعم أوسع ما بين السماء والأرض.

١٢ ـ محمد بن أبي عبد الله وغيره، عن سهل بن زياد، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: إنّ بعض أصحابنا يقول بالجبر، وبعضهم يقول: بالاستطاعة قال: فقال لي: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم، قال علي بن الحسين: قال الله عزوجل: يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء، وبقوتي أديت إلي فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعاً، بصيراً، ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وذلك أني أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك مني، وذلك أني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون. قد نظمت لك كل شيء تريد.

١٣ ـ محمد بن أبي عبد الله، عن حسين بن محمد، عن محمد بن يحيى، عمن حدثه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين، قال: قلت وما أمر بين أمرين؟ قال مثل ذلك: رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية.

١٤ ـ عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقي، عن علي بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد»[1].

فهذه الروايات جميعاً تتحدث عن مضمون واحد وإن تعددت ألسنتها، وهو نفي الجبر والتفويض كليهما، وإثبات المرتبة والواسطة بينهما، وهو الّذي عبّرت عنه رواية الصدوق بـ «الأمر بين الأمرين».

رابعاً: إذا أردنا الابتعاد قليلاً عن آراء الصدوق والمفيد رحمهما الله والنظر إلى نفس مقولة الإمام: «لا جبر ولا تفويض وإنما هو أمر بين أمرين» أو مضمون ذلك كما ذكرته الروايات التي مرّت عليك، فسوف نجد أن في تفسيره احتمالات:

الأول: إنّ من الواضح أن واهب الوجود للموجودات هو الله تعالى، فأفعال العباد وما يصدر منهم في الخارج العلة الحقيقية لها هو الله تبارك وتعالى، وما دور الإنسان وفعله إلاّ عللاً معدة لإفاضة الوجود من قبل العلة الحقيقية. فمثلاً القاتل الذي يقتل النفس المحرم قتلها إذا قتل فإن الذي يصدر منه هو الإعداد التام الذي يتعقبه قبض روح المقتول لزوماً، وأما نفس قبض روح المقتول فهو فعل الله لا غير، فلا جبر حيث إنّ الإعداد التام الذي لابد أن يتعقبه وجود المعلول هو من الفاعل، ولا تفويض حيث إنّ صورة وجود المعلول هي منه تبارك وتعالى، فهذا هو أمر بين أمرين.

الثاني: أنّ الفاعل المباشر للفعل هو ذات العبد، فوجود العبد وعلمه وقدرته واختياره هو الفاعل القريب للفعل، وحيث إنّ واهب وجود العبد وعلمه وقدرته واختياره هو الله تبارك وتعالى فهو فاعل أيضاً ولكنه فاعل بعيد، فبالنظر

---

١ ـ الكافي .الشيخ الكليني: ١ / ١٥٥ ـ ١٦٠.

إلى الفاعل المباشر القريب لا جبر، وبالنظر إلى الفاعل البعيد لا تفويض، بل هو أمر بين أمرين.

الثالث: إنّ نفس فعل العبد له إنتسابان: إنتساب إلى العبد باعتبار أنه به وجود الفعل لأنّه لولاه لما صدر، وانتساب إلى الله تعالى باعتبار أنه منه وجود كافة الموجودات وهو الفاعل الذي منه الوجود، فمن نظر إلى الجهة الأولى قال بالتفويض، ومن نظر إلى الجهة الثانية قال بالجبر، والعارف لابد أن ينظر إلى كلا الإنتسابين ويراعي كلتا الجهتين فيقول بالعدل وأنه أمر بين أمرين[1].

وبعد أن بينا هذه الاحتمالات هل من الضروري ترجيح أحدها على غيرها؟

أقول: كل تلك الاحتمالات ممكن بنفسه وهو يحقق معنى الأمر بين الأمرين، وإن كان ـ في نظرنا ـ الاحتمال الأول هو أقرب الوجوه إلى الذهن حيث يمكن الاستيناس به لا سيما لعموم الناس الذين لا يستأنسون بالمعاني الدقية العقلية.

وإذا أردنا أن نعود إلى كلام الشيخ المفيد في تفسير الأمر بين أمرين ونترجمه بلغة ثقافية أكثر قبولاً نقول: إنّ المقصود من الأمر بين أمرين هو: أنّ الله تعالى أقدر الخلق على أعمالهم ومكنهم من أفعالهم، فهم يملكون الاستطاعة، لكن هو المملّك، ثم أمرهم بالخير، ونهاهم عن الشر، ووعدهم بالثواب على الأول، والعقاب على الثاني، فإذا فعل العبد الخير والطاعة فيسند هذا الفعل إلى الله تعالى، لأنّ العبد فعله بالقدرة التي ملكها من خالقه، ولأنه قد رضي الله وأمره به، وينسب أيضاً إلى العبد لأنّه اختار الخير مع قدرته على الشر.

وأما إذا اختار فعل الشر وأتى به العبد فإنه وإن فعله بالقدرة من الله تعالى

---

١ ـ بداية الوصول في شرح كفاية الأصول ـ الشيخ محمد طاهر آل الشيخ راضي ـ: ١ / ٣٤٩.

إلاّ أنه مع ذلك لا ينسب الشر إلى الله تعالى، بل هو مستند إلى العبد وحده ولله الحجة عليه، حيث إنّه لم يرض بفعل الشر، بل نهاه عنه، فالخير من الله تعالى لرضاه به وأقدار العبد عليه، حيث أقدره على الخير، ولله الحجة لو فعل العبد الشر، لعدم الرضا.

وأما إعطاء القدرة على المعصية والشر مع عدم الرضا بهما حذراً من الإلجاء، فإنّ المعصية إذا لم تكن مقدورة للعبد وكانت الطاعة تصدر منه رغماً عنه لما استحق مدحاً ولا ثواباً، فإنّ الفضل يظهر بالامتحان، فلا جبر على المعصية لأنّ الله كما أقدره عليها فقد أقدره على الطاعة وترك العصيان، ولا تفويض لأنه تعالى لم يترك الأمر إلى مشيئة العبد واختياره، حيث نهاه عن الشر وزجره عنه[١].

١٠ـ باب الاعتقاد في الإرادة والمشيئة

قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله: «اعتقادنا في ذلك قول الصادق عليه السلام: «شاء الله وأراد ولم يحب ولم يرض، شاء أن لا يكون شيء إلاّ بعلمه وأراد مثل ذلك، ولم يحب أن يقال له ثالث ثلاثة ولم يرض لعباده الكفر»[٢].

قال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾[٣]. وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاؤُونَ إِلاّ أَنْ يَشَاءَ الله﴾[٤]. وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ

---

١ ـ الشيعة في الميزان ـ محمد جواد مغنية: ٢٧٧.

٢ ـ رواه مسند المصنف في التوحيد: ٣٣٩، باب المشيئة والإرادة ح ٩، والكليني في الكافي: ١ / ١١٧، باب المشيئة والإرادة ح ٥.

٣ ـ سورة القصص، الآية ٥٦.

٤ ـ سورة الإنسان، الآية ٣٠.

فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[١]. وقال عزوجل: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤمِنَ إلاّ بإذْنِ الله﴾[٢]. كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إلاّ بإذْنِ الله كِتاباً مُؤَجّلاً﴾[٣]. وكما قال عزوجل: ﴿يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ﴾[٤]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلوهُ فَذَرْهُمْ وَما يَفْتَرُون﴾[٥]. وقال جل جلاله: ﴿وَلَوْ شَاءَ الله ما أشْرَكُوا وَما جَعَلْناكَ عَلَيْهِم حَفِيظاً﴾[٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَو شِئْنا لآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها﴾[٧]. وقال عزوجل: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[٨]. وقال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾[٩]. وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ الله ألاّ يَجْعل لَهُم حَظّاً فِي الآخرة﴾[١٠]. وقال: ﴿يُرِيدُ اللهُ أنْ يُخَفِّف عَنْكم﴾[١١]. وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْر﴾[١٢].

---

١ ـ سورة يونس، الآية ٩٩.

٢ ـ سورة يونس، الآية ١٠٠.

٣ ـ سورة آل عمران، الآية ١٤٥.

٤ ـ سورة آل عمران، الآية ١٥٤.

٥ ـ سورة الأنعام، الآية ١١٢.

٦ ـ سورة الأنعام، الآية ١٠٧.

٧ ـ سورة السجدة، الآية ١٣.

٨ ـ سورة الأنعام، الآية ١٢٥.

٩ ـ سورة النساء، الآية ٢٦.

١٠ ـ سورة آل عمران، الآية ١٧٦.

١١ ـ سورة النساء، الآية ٢٨.

١٢ ـ سورة البقرة، الآية ١٨٥.

وقال عزوجل : ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً﴾ [١]. وقال: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِباد﴾ [٢].

فهذا اعتقادنا في الإرادة والمشيئة ومخالفونا يشنعون علينا في ذلك ويقولون: إنا نقول: إنّ الله تعالى أراد المعاصي وأراد قتل الحسين بن علي عليه السلام وليس هكذا نقول، ولكنا نقول: إنّ الله تعالى أراد أن يكون معصية العاصين خلاف طاعة المطيعين، وأراد أن تكون المعاصي غير منسوبة إليه من جهة الفعل، وأراد أن يكون موصوفاً بالعلم بها قبل كونها، ونقول: أراد الله أن يكون قتل الحسين معصية خلاف الطاعة. ونقول: أراد الله أن يكون قتله منهياً عنه غير مأمور به، ونقول: أراد الله تعالى أن يكون قتله مستقبحاً غير مستحسن، ونقول: أراد الله تعالى أن يكون قتله سخطاً لله غير رضي. ونقول: أراد الله ألاّ يمنع من قتله بالجبر والقدرة كما منع منه بالنهي. ونقول: أراد الله أن لا يدفع القتل عنه عليه السلام كما دفع الحرق عن إبراهيم، حين قال تعالى للنار التي ألقي فيها: ﴿يا نارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلَى إبْراهِيم﴾ [٣]. ونقول: لم يزل الله تعالى عالماً بأنّ الحسين سيقتل ويدرك بقتله سعادة الأبد، ويشقى قاتله شقاوة الأبد، ونقول: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

هذا اعتقادنا في الإرادة والمشيئة دون ما نسبه إلينا أهل الخلاف والمشنعون علينا من أهل الإلحاد» [٤].

قال الشيخ المفيد رحمه الله : «الذي ذكره الشيخ أبو جعفر رحمه الله في هذا الباب لا يتحصل، ومعانيه تختلف وتتناقض ، والسبب في ذلك أنه عمل على ظواهر

---

١ ـ سورة النساء، الآية ٢٧ .

٢ ـ سورة غافر، الآية ٣١ .

٣ ـ سورة الأنبياء، الآية ٦٩ .

٤ ـ الاعتقادات في دين الإمامية ـ الشيخ الصدوق: ٣٠ ـ ٣٤ .

الأحاديث المختلفة ولم يكن ممن يرى النظر فيميز بين الحق منها والباطل ويعمل على ما يوجب الحجة، ومن عوّل في مذهبه على الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه.

والحق في ذلك: أن الله تعالى لا يريد إلاّ ما حسن من الأفعال، ولا يشاء إلاّ الجميل من الأعمال ولا يريد القبائح ولا يشاء الفواحش، تعالى الله عما يقول المبطلون علواً كبيراً.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا اللهُ يُريدُ ظُلْماً لِلْعِباد﴾ [١]. وقال تعالى: ﴿يُريدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُريدُ بِكُمُ الْعُسْر﴾ [٢]. وقال تعالى: ﴿يُريدُ اللهُ لِيُبَيِّنَ لَكُم وَيَهْدِيكُم سُنُنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلكم﴾ [٣]. وقال: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلاً عَظِيماً﴾ [٤]. وقال: ﴿يُريدُ اللهُ أنْ يُخَفِّفَ عَنْكم وَخلقَ الإنْسان ضَعِيفاً﴾ [٥].

فأخبر سبحانه أنه لا يريد بعباده العسر، بل يريد بهم اليسر، وأنه يريد لهم البيان ولا يريد لهم الضلال، ويريد التخفيف عنهم ولا يريد التثقيل عليهم، فلو كان سبحانه مريداً لمعاصيهم لنافى ذلك إرادة البيان لهم والتخفيف عنهم واليسر لهم، وكتاب الله تعالى شاهد بضد ما ذهب إليه الضالون المفترون على الله الكذب، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

فأمّا ما تعلقوا به من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ

---

١ ـ سورة غافر، الآية ٣١.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٣ ـ سورة النساء، الآية ٢٦.

٤ ـ سورة النساء، الآية ٢٧.

٥ ـ سورة النساء، الآية ٢٨.

لِلإسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيّقاً حَرَجاً﴾ [١]، فليس للمجبرة به تعلق ولا فيه حجة من قِبَلِ أنّ المعنى فيه: أنّ من أراد الله تعالى أن ينعمه ويثيبه جزاء على طاعته شرح صدره للإسلام بالألطاف التي يحبوه بها، فييسر له بها استدامة أعمال الطاعات، والهداية في هذا الموضع هي النعيم. قال الله تعالى فيما خبر به عن أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ للهِ الذي هَدَانا لِهذا﴾ [٢] الآية، أي: نعّمنا به وأثابنا إياه، والضلال في هذه الآية هو العذاب قال الله تعالى: ﴿إنّ المُجْرِمينَ فِي ضَلالٍ وَسُعُر﴾ [٣]، فسمى الله تعالى العذاب ضلالاً والنعيم هداية، والأصل في ذلك أنّ الضلال هو الهلاك والهداية هي النجاة. قال الله تعالى حكاية عن العرب: ﴿أإذا ضَللنا فِي الأرضِ أإنّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيد﴾ [٤]، يعنون إذا هلكنا فيها، وكان المعنى في قوله: ﴿فَمَن يُرد الله أنْ يَهْدِيه﴾ ما قدمناه وبيّناه، ﴿وَمَن يُرد أنْ يُضِلّه﴾ ما وصفناه، والمعنى في قوله تعالى: ﴿يَجْعَل صَدْره ضيّقاً حَرَجاً﴾ يريد سلبه التوفيق عقوبة له على عصيانه ومنعه الألطاف جزاء له على إساءاته، فشرح الصدر ثواب الطاعة بالتوفيق، وتضييقه عقاب المعصية بمنع التوفيق، وليس في هذه الآية على ما بيّناه شبهة لأهل الخلاف فيما ادّعوه من أنّ الله تعالى يضل عن الإيمان، ويصد عن الإسلام، ويريد الكفر، ويشاء الضلال.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَو شاءَ رَبُّك لآمَنَ مَنْ فِي الأرْض كُلّهم جَمِيعاً﴾ [٥]، فالمراد به الإخبار عن قدرته، وأنه لو شاء أن يُلجأهم إلى الإيمان ويحملهم عليه بالإكراه والاضطرار لكان على ذلك قادراً، لكنه شاء تعالى منهم الإيمان على الطوع والاختيار، وآخر الآية يدل على ما ذكرناه وهو قوله تعالى:

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ١٢٥ .

٢ ـ سورة الأعراف، الآية ٤٣ .

٣ ـ سورة القمر، الآية ٤٧ .

٤ ـ سورة السجدة، الآية ١٠ .

٥ ـ سورة يونس، الآية ٩٩.

﴿أفأنْتَ تكره النَّاسَ حَتّى يكُونُوا مُؤْمِنِين﴾، يريد أنه قادر على إكراههم على الإيمان، لكنه لا يفعل ذلك، ولو شاء لتيسر عليه.

وكل ما يتعلقون به من أمثال هذه الآية فالقول فيه ما ذكرناه أو نحوه على ما بيناه، وفرار المجبرة من إطلاق القول بأنّ الله تعالى يريد أن يعصى ويكفر به، ويقتل أولياؤه، ويشتم أحباؤه إلى القول بأنه يريد أن يكون ما علم كما علم، ويريد أن تكون معاصيه قبائح منهياً عنها، وقوع فيما هربوا منه، وتورط فيما كرهوه، وذلك أنه إذا كان ما علم من القبيح كما علم وكان تعالى مريداً لأن يكون ما علم من القبيح كما علم فقد أراد القبيح وأراد أن يكون قبيحاً فما معنى فرارهم من شيء إلى نفسه وهربهم من معنى إلى عينه، فكيف يتم لهم ذلك مع أهل العقول، وهل قولهم هذا إلاّ كقول إنسان: أنا لا أسب زيداً لكني أسب أبا عمرو، وأبو عمرو هو زيد، أو كقول اليهود إذ قالوا سخرية بأنفسهم: نحن لا نكفر بمحمد صلى الله عليه وآله لكنا نكفر بأحمد، فهذا رعونة وجهل ممن صار إليه، وعناء وضعف عمل ممن اعتمد عليه»[١].

الملاحظات

أولاً: إنّ كلاً من الشيخين الصدوق والمفيد لم يكلفوا أنفسهم تفسير الإرادة والمشيئة وإنما اكتفيا ببيان الموقف منها، وكان الغرض الأساسي من ذلك هو دفع شبهة الجبر بعد الإيمان بالإرادة والمشيئة.

توضيح ذلك: إنّ المجبرة قالوا ما خلاصته: بما أنّ الله تعالى له إرادة ومشيئة فإن هذه الإرادة لا يمكن أن تتخلف عن المراد، ولذا يقول الطحاوي في العقيدة الطحاوية: «وأمرهم بطاعته ونهاهم عن معصيته وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئة للعباد إلاّ ما شاء لهم، فما شاء لهم كان،

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد: ٤٩ ـ ٥٣.

وما لم يشأ لم يكن، يهدي من يشاء ويعصم ويعافي فضلاً، ويضل من يشاء ويخذل ويبتلي عدلاً، وكلهم يتقلبون في مشيئته، بين فضله وعدله، ولا راد لقضائه ... وكل ميسّر لما خلق له، والأعمال بالخواتيم، والسعيد من سعد بقضاء الله، والشقي من شقي بقضاء الله ... فمن سأل: لم فعل؟ فقد رد حكم الكتاب، ومن ردّ حكم الكتاب كان من الكافرين، فلو اجتمع الخلق كلهم على شيء كتبه الله تعالى فيه أنه كائن ليجعلوه غير كائن لم يقدروا عليه، ولو اجتمعوا كلهم على شيء لم يكتبه الله تعالى فيه ليجعلوه كائناً لم يقدروا عليه، جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»[1].

وقالوا: «الحوادث كلها تقع مرادة لله تعالى نفعها وضرها، خيرها وشرّها.

وذهبت المعتزلة ومن تبعهم من أهل الأهواء إلى أن الواجبات والمندوبات من الطاعات مرادة لله تعالى وقعت أو لم تقع، والمعاصي والفواحش تقع والله تعالى كاره لها غير مريد لوقوعها وهي تقع على كره، والمباحات وما لا يدخل تحت التكليف من أفعال البهائم والمجانين تقع وهو لا يريدها ولا يكرها، وإذا دللنا على أنّ الرب سبحانه وتعالى خالق لجميع الحوادث فيترتب على ذلك أنه مريد لما خلق قاصد إلى إبداع ما اخترع»[2].

فأمام هذه الآراء التي يفهم منها الجبر، وأن الإنسان مسلوب الإرادة والاختيار، وسوء الاستفادة من عقيدة الإرادة والمشيئة لتبني تلك الأفكار، فقد حاول كلاًّ من الشيخين أن يبيّن بأنّ اعتقادنا ـ نحن الشيعة الإمامية ـ في الإرادة والمشيئة الإلهية لا يولد مثل تلك النتيجة الخاطئة.

ثانياً: على الرغم مما بيناه في النقطة السابقة إلاّ أننا نجد أن ثمة اختلاف ما

---

١ ـ صحيح شرح العقيدة الطحاوية، حسن بن علي السقاف: ٢٦٦.

٢ ـ لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة للجويني: ١ / ١١٠.

بين الصدوق والمفيد في فهم الإرادة والمشيئة الإلهية، ولذا قام المفيد بحملة شديدة على الصدوق رماه فيها بما هو ليس أهله، وذلك بقوله: «الذي ذكره الشيخ أبو جعفر رحمه الله في هذا الباب لا يتحصل، ومعانيه تختلف وتتناقض، والسبب في ذلك أنه عمل على ظواهر الأحاديث المختلفة، ولم يكن ممن يرى النظر فيميز بين الحق منها والباطل، ويعمل على ما يوجب الحجة».

إذن الاختلاف بين الشيخين هو اختلاف في منهج البحث العلمي والذي سوف يؤدي إلى نتائج مختلفة بطبيعة الحال، فبينما يعتمد الصدوق على المنهج الأخباري بجمود وسطحية ـ كما يرى المفيد ـ دون الاعتماد على الأسس العقلية وتأويل الأخبار على ضوئها، نجد أن المفيد يقبع في الجهة الأخرى حيث يتبنى المنهج العقلي المبني على أساس النظر والدليل، وبالتالي لابد أن تخضع كل آية أو رواية إلى ذلك المنهج، فإن طابقته فبها ونعمت وإلاّ أوّلت بما يوافقه وإلاّ سقطت عن الاعتبار.

ومن هنا كان انتقاد المفيد للصدوق انتقاداً لاذعاً جداً: «ومن عوّل في مذهبه على الأقاويل المختلفة وتقليد الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه».

ثالثاً: الظاهر أنّ السبب وراء هذا الاختلاف ما بين هذين العلمين ـ إضافة إلى اختلاف منهج البحث العلمي ـ يكمن في عدم تنقيح مسألة الإرادة والمشيئة الإلهية، فهذه الصفة كغيرها من بعض الصفات لا زالت إلى اليوم موضع أخذ ورد واختلاف شديدين بين المتكلمين والفلاسفة وأهل الحديث، وكذا فإنّ أهل الكلام مختلفون فيما بينهم والفلاسفة كذلك وأهل الحديث ـ الأخباريون ـ أيضاً، كل ذلك أدى إلى الإيهام وعدم الوضوح في تعيين الوجه الصحيح أو الأقرب فيها، فهل هي صفة ذات أو صفة فعل؟ وهل الإرادة هي عين المشيئة أو غيرها؟ وهل مردها إلى العلم بالنظام الأصلح، أو أنها ابتهاجه بفعله ورضاه به، أو أنها عبارة عن إعمال القدرة والسلطنة؟ أو أن الحق ليس هذا وذاك؟

كل هذه الأمور غير واضحة إلى الآن لا سيما مع وجود آيات وروايات موهمة جداً، الأمر الذي أدّى إلى هذا الاختلاف الفاحش في بيانها، وعليه فلا نرى وجهاً لما قام به شيخنا المفيد في نقد شيخنا الصدوق، وكان الأولى له من ذلك بيان المسألة بشكل علمي بعيداً عن التجريح والرمي بالجهل والتناقض والضعف واتباع الرواة وغير ذلك.

رابعاً: لو تأملنا في كلمات الشيخ الصدوق لرأينا ثمة حيرة واضطراب في فهم الإرادة والمشيئة الإلهية، وهذا ناتج عن اختلاف مضامين النصوص.

فقد قال في البداية: «اعتقادنا في ذلك قول الصادق عليه السلام : «شاء الله وأراد، ولم يحب ولم يرض، شاء أن لا يكون شيء إلاّ بعلمه وأراد مثل ذلك، ولم يحب أن يقال له ثالث ثلاثة، ولم يرض لعباده الكفر» .

فالمشيئة والإرادة شيء والحب والرضا شيء آخر، فيمكن أن يكون الله تعالى يشاء شيئاً إلاّ أنه لا يرضاه أو يحبه، وكأن الصدوق يفسر الإرادة والمشيئة بالعلم، وقد يكون يرى ـ وهو الأرجح عندي ـ أن تكون المشيئة والإرادة بمعنى الإيجاد، حيث إنّ الله تعالى أوجد كل شيء في هذا العالم ولا يخرج عن هذا الوجود خير أو شر كفر أو إيمان أو غير ذلك، إلاّ أن الله تعالى لا يحب الكفر ولا الشر ولا الفساد ولا يرضاهما لعباده. فكل شيء في هذا العالم سواء أحبه ورضيه الله أو لم يحبه أو يرضه فإنه بمشيئة الله وإرادته. ولذا ساق الآيات التي تؤكد هذه الحقيقة، ولذا بعد الانتهاء من سردها قال: فهذا اعتقادنا في الإرادة والمشيئة.

ثم بعد أن بين حقيقة اعتقاده حاول أن يدفع التهمة التي يشنع علينا مخالفونا فيها وهي قولهم بأنا نقول: «إنّ الله أراد المعاصي وأراد قتل الحسين بن علي عليهما السلام ، وليس هكذا نقول، بل نقول: إن الله تعالى أراد أن يكون معصية العاصين خلاف طاعة المطيعين، وأراد أن تكون المعاصي غير منسوبة إليه من

جهة الفعل وأراد أن يكون موصوفاً بالعلم بها قبل كونها ونقول: أراد الله أن يكون قتل الحسين معصية خلاف الطاعة، ونقول: أراد الله أن يكون قتله منهياً عنه غير مأمور به، ونقول: أراد الله تعالى أن يكون قتله مستقبحاً غير مستحسن...» الخ.

وهنا يبدأ الصدوق بالاضطراب، فبدلاً من أن يكون جوابه على شبهة الخصوم ببيان الفرق بين الإرادة والمشيئة والحب والرضا أو السخط والكراهية - كما في حديث الإمام الصادق عليه السلام - نراه التجأ إلى تفسير آخر أو قل توجيه آخر للإرادة والمشيئة بعيدة عن المضمون الأول الذي ذكره في بداية حديثه، ثم يعود مرة أخرى ليفسر الإرادة أو قل يرجعها إلى العلم حينما يقول: ونقول: «لم يزل الله عالماً بأن الحسين سيقتل ويدرك بقتله سعادة الأبد ويشقى قاتله شقاوة الأبد»، ثم بلا فصل يعود إلى إرجاع الإرادة إلى جانب الإيجاد والتكوين حيث قال: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن».

فأنت ترى الاضطراب والتشويش والإبهام يسود جميع كلام الصدوق، ولذا نجد أنّ المفيد انزعج انزعاجاً شديداً من هذا الكلام، وشن عليه تلك الحملة الشعواء من دون أن يلتمس له العذر في شيء مما قاله.

خامساً: أما شيخنا المفيد فإن التأمل في كلامه يجعلنا نعتقد بأن الرجل له اعتقاد واضح وإيمان راسخ بما يقوله معتمداً على نتائج منهجه العقلي في العقيدة، ولذا يقول: «والحق في ذلك أن الله تعالى لا يريد إلاّ ما حسن من الأفعال ولا يشاء إلاّ الجميل من الأعمال، ولا يريد القبائح ولا يشاء الفواحش تعالى الله ...» الخ.

فينفي المفيد التفكيك بين الحب والرضا والسخط والكراهية، وبين الإرادة والمشيئة، لأنّ الله تعالى لا يشاء أو يريد الا ما كان حسناً محبوباً مرضياً وأما ما لم يكن كذلك فهو غير مراد أو مُشاء من قبله تبارك وتعالى، كما أنه غير محبوب

ومرضي له سبحانه.

ثم يسوق الآيات الدالة على ذلك ويعلق عليها قائلاً: «فأخبر سبحانه أنه لا يريد بعباده العسر بل يريد بهم اليسر، وأنه يريد لهم البيان ولا يريد لهم الضلال ... فلو كان سبحانه مريداً لمعاصيهم لنافى ذلك إرادة البيان لهم والتخفيف عنهم واليسر لهم».

ثم أخذ بتأويل إحدى الآيات التي توهم خلاف ما قاله وهو قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ فإن الظاهر من الآية أن الهداية والضلالة جميعاً متعلقة بإرادة الله سبحانه، ومن الواضح أنّ الضلالة ليست حسناً أو جميلاً فكيف تقولون: بأن إرادة الله تتعلق بخصوص الحسن الجميل؟! فيتصدى لتأويل الآية من خلال بيان أن الهداية والضلال اللذين في الآية ليس معناهما ما يتبادر إلى الذهن من هاتين اللفظتين وإنما لهما معان أخرى تفهم من خلال آيات أخرى وهما: أنّ الهداية بمعنى النعيم والضلالة بمعنى العذاب.

وكذا الحال في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً﴾ ، فقد فسر ذلك بأنّ المراد به الإخبار عن قدرته وأنه لو شاء أن يُلجأهم إلى الإيمان ويحملهم عليه بالإكراه والاضطرار لكان على ذلك قادراً، لكنه شاء تعالى منهم الإيمان على الطوع والاختيار.

ونفس الكلام يجري في قوله تعالى: ﴿أفأنْتَ تُكْره النَّاسَ حتّى يَكُونُوا مُؤْمِنِين﴾ .

ثمّ يشنُّ بعد ذلك هجوماً لاذعاً على المجبّرة الذين تمسكوا بظواهر هذه الآيات وما شابهها، من خلال النقض عليهم بكلماتهم التي لا محصّل لها ولا معنى إلاّ الرعونة والجهل.

سادساً: الملاحظ أن الاختلاف بين هذين العلمين قد يكون يسيراً جداً،

وأن النزاع بينهما ناتج عن اختلاف الجهة المعنية بالكلام، فالذي أراه أنّ الصدوق ـ على الرغم من اضطرابه والتشويش في كلامه ـ ناظر إلى الإرادة والمشيئة التكوينية والتي لا يمكن أن يتحقق ويوجد شيء في هذا العالم إلاّ بها، وهذا هو مضمون العديد من الروايات التي ذكرت بأن أول شيء خلقه الله تعالى هو المشيئة وخلق بالمشيئة بقية الأشياء.

فقد ذكر الصدوق ـ كما في البحار ـ بسند عن أبي سعيد القماط قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: خلق الله المشيئة قبل الأشياء، ثم خلق الأشياء بالمشيئة»[1].

وعن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «خلق الله المشيئة بنفسها، ثم خلق الأشياء بالمشيئة»[2].

وأما الشيخ المفيد فالظاهر أنه ناظر إلى المشيئة أو الإرادة التشريعية فإنها تتعلق بأفعال العباد، لأنّ الله لا يريد ولا يشاء إلاّ ما هو الحسن الطيب الخير الذي فيه نفع للعباد، ولا يكره إلاّ ما هو شر وقبيح وفاسد ولا يرضى لعباده الكفر والنفاق والفساد.

وعلى ضوء هذا التقريب لا نجد أي نزاع حقيقي بين هذين العلمين وإنما كل واحد منهما ناظر إلى جهة من جهات الإرادة والمشيئة. وهذا التقريب ممكن ولا يوجد ما يردّه إلاّ التشويش الظاهر والاضطراب في كلام الصدوق، ولكنك عرفت أنّ ذلك كان ناتجاً من محاولة الإجابة عن شبهة الخصوم، وإلاّ فقد بيّن اعتقاده وفق رواية الإمام الصادق عليه السلام في أول كلامه فلاحظ.

سابعاً: وأما رأينا في المسألة فيحتاج إلى بسط الكلام في الأدلة العقلية والنقلية في ذلك، مع مناقشة الآراء الأخرى مما يجعلنا نخرج عن أُسِّ هذا

---

١ ـ بحار الأنوار: ٤ / ١٤٥.

٢ ـ المصدر السابق.

الكتاب، وسوف نفرد بحثاً خاصّاً في موضوع الإرادة والمشيئة وتأثيرها في العقيدة والتشريع والحياة الاجتماعية للإنسان بإذن الله تعالى.

ولا شك بأنّ هذه المسائل من الأمور العويصة التي لا حاجة للعموم من النظر فيها وهو ليس بواجب عليهم، وإنما يكفي في صحة الاعتقاد الإيمان بها إجمالاً كالقضاء والقدر والجبر والتفويض وغير ذلك. والله تعالى العالم.

١١ ـ باب الاعتقاد في القضاء والقدر

قال الشيخ أبو جعفر ﵀: «اعتقادنا في ذلك قول الصادق ﵇ لزرارة حين سأله فقال: ما تقول ـ يا سيدي ـ في القضاء والقدر؟ قال: «أقول إنّ الله تعالى إذا جمع العباد يوم القيامة سألهم عما قضى عليهم» [١].

والكلام في القدر منهي عنه، كما قال أمير المؤمنين ﵇ لرجل قد سأله عن القدر، فقال: «بحر عميق فلا تلجه»، ثم سأله ثانية فقال: «طريق مظلم فلا تسلكه»، ثم سأله ثالثة فقال: «سر الله فلا تتكلفه» [٢].

وقال أمير المؤمنين ﵇ في القدر: «ألا إنّ القدر سر من سر الله وستر من ستر الله، وحرز من حرز الله، مرفوع في حجاب الله، مطوي عن خلق الله، مختوم بخاتم الله، سابق في علم الله، وضع الله عن العباد علمه ورفعه فوق شهاداتهم، لأنّهم لا ينالونه بحقيقته الربانية، ولا بقدرته الصمدانية ولا بعظمته النورانية، ولا بعزته الوحدانية لأنه بحر زاخر مواج خالص لله تعالى، عمقه ما بين السماء والأرض، عرضه ما بين المشرق والمغرب، أسود كالليل الدامس، كثير الحيات والحيتان، يعلو مرة ويسفل أخرى، في قعره شمس تضيء لا ينبغي أن يطلع إليها

---

١ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٣٦٥، باب القضاء والقدر ح ٢.

٢ ـ المصدر السابق: ح ٣.

إلاّ الواحد الفرد، فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه، ونازعه في سلطانه، وكشف عن سره وستره، وباء بغضب من الله، ومأواه جهنم وبئس المصير»[١].

وروي أنّ أمير المؤمنين عليه السلام عدل من عند حائط مائل إلى مكان آخر، فقيل له: يا أمير المؤمنين، تفر من قضاء الله؟ فقال عليه السلام: «أفرّ من قضاء الله إلى قدر الله»[٢].

وسئل الصادق عليه السلام عن الرقي، هل تدفع من القدر شيئاً؟ فقال: «هي من القدر»[٣]»[٤].

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد رحمه الله: «عوّل أبو جعفر رحمه الله في هذا الباب على أحاديث شواذ لها وجوه يعرفها العلماء متى صحّت وثبت إسنادها، ولم يقل فيه قولاً محصلاً، وقد كان ينبغي له لما لم يكن يعرف للقضاء معنى أن يهمل الكلام فيه، والقضاء معروف في اللغة وعليه شواهد من القرآن، فالقضاء على أربعة أضرب:

أحدها: الخلق، والثاني: الأمر، والثالث: الإعلام، والرابع: القضاء [في الفصل بالحكم].

فأما شاهد القضاء في معنى الخلق فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوى إلى السَّمَاءِ وَهيَ دُخَانٌ ـ إلى قوله ـ: فَقَضاهُنَّ سَبْعَ سَموات في يَوْمَين﴾[٥]، يعني خلقهن سبع سماوات في يومين.

---

١ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٣٨٣، باب القضاء والقدر ح ٣٢.

٢ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٣٦٩، باب القضاء والقدر ح ٨.

٣ ـ المصدر السابق: ٣٨٢ ح ٢٩.

٤ ـ الاعتقادات في دين الإمامية ـ الشيخ الصدوق: ٣٤ ـ ٣.

٥ ـ سورة فصلت، الآية ١١، ١٢.

وأما شاهد القضاء في معنى الأمر فقوله تعالى: ﴿وَقَضى ربُّكَ ألاّ تَعْبُدوا إلاّ إيّاه﴾ [١]، يريد أمر ربك.

وأما شاهد القضاء في الإعلام فقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنا إلى بَنِي إسْرائيل﴾ [٢]، يعني أعلمناهم ذلك وأخبرناهم به قبل كونه.

وأما شاهد القضاء بالفصل بالحكم بين الخلق فقوله تعالى: ﴿والله يَقْضِي بِالْحق﴾ [٣]، [يعني يفصل بالحكم] بالحق بين الخلق وقوله: ﴿وَقَضي بَيْنَهم بِالْحَق﴾ [٤]، يريد وحكم بينهم بالحق، وفصل بينهم بالحق.

وقد قيل: إنّ للقضاء وجهاً خامساً وهو الفراغ من الأمر، واستشهد على ذلك بقول يوسف عليه السلام: ﴿قُضِيَ الأمْرُ الذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيان﴾ [٥]، يعني فرغ منه، وهذا يرجع إلى معنى الخلق.

وإذا ثبت ما ذكرناه في أوجه القضاء بطل قول المجبرة: «إنّ الله تعالى قضى بالمعصية على خلقه» لأنّه لا يخلو إما أن يكونوا يريدون به أنّ الله خلق العصيان في خلقه، فكان يجب أن يقولوا قضى في خلقه بالعصيان ولا يقولوا قضى عليهم، لأنّ الخلق فيهم لا عليهم، مع أنّ الله تعالى قد أكذب من زعم أنه خلق المعاصي لقوله سبحانه: ﴿الذِي أحْسَنَ كُلَّ شَيء خَلَقه﴾ [٦]، فنفى عن خلقه القبح وأوجب له الحسن، والمعاصي قبائح بالاتفاق، ولا وجه لقولهم قضى

---

١ ـ سورة بني إسرائيل، الآية ٢٣.

٢ ـ سورة بني إسرائيل، الآية ٤.

٣ ـ سورة غافر، الآية ٢٠.

٤ ـ سورة الزمر، الآية ٦٩.

٥ ـ سورة يوسف، الآية ٤١.

٦ ـ سورة السجدة، الآية ٧.

بالمعاصي على معنى أنه أمر بها، لأنّه تعالى قد أكذب مدعي ذلك بقوله: ﴿إنّ اللهَ لا يَأمُرُ بِالْفَحْشاءِ أتَقُولُون على اللهِ مَا لا تَعْلَمُون﴾ [١]، ولا معنى لقول من زعم أنه قضى بالمعاصي على معنى أنه أعلم الخلق بها إذا كان الخلق لا يعلمون أنهم في المستقبل يطيعون أو يعصون، ولا يحيطون علماً بما يكون منهم في المستقبل على التفصيل، ولا وجه لقولهم: إنه قضى بالذنوب على معنى أنه حكم بها بين العباد، لأنّ أحكامه تعالى حق والمعاصي منهم ولا لذلك فائدة وهو لغو بالاتفاق، فبطل قول من زعم أن الله تعالى يقضي بالمعاصي والقبائح.

والوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الذي بيّناه في معناه: إنّ لله تعالى في خلقه قضاءاً وقدراً، وفي أفعالهم أيضاً قضاءاً وقدراً معلوماً، ويكون المراد بذلك أنه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها، وفي أنفسهم بالخلق لها، وفيما فعله فيهم بالإيجاد له، والقدر منه سبحانه فيما فعله إيقاعه في حقه وموضعه، وفي أفعال عباده ما قضاه فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب، لأنّ ذلك كله واقع موقعه، موضوع في مكانه لم يقع عبثاً ولم يصنع باطلاً، فإذا فسر القضاء في أفعال الله تعالى والقدر بما شرحناه زالت الشنعة منه، وثبتت الحجة به، ووضح الحق فيه لذوي العقول، ولم يلحقه فساد ولا إخلال.

فأما الأخبار التي رواها أبو جعفر ﷺ في النهي عن الكلام في القضاء والقدر فهي تحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون النهي خاصاً بقوم كان كلامهم في ذلك يفسدهم ويضلهم عن الدين ولا يصلحهم في عبادتهم إلاّ الإمساك عنه وترك الخوض فيه، ولم يكن النهي عنه عاماً لكافة المكلفين، وقد يصلح بعض الناس بشيء يفسد به آخرون، ويفسد بعضهم بشيء يصلح به آخرون، فدبّر الأئمة عليهم السلام

---

١ ـ سورة الأعراف، الآية ٢٨.

أشياعهم في الدين بحسب ما علموه من مصالحهم فيه.

وثانياً: أن يكون النهي عن الكلام في القضاء والقدر النهي عن الكلام فيما خلق الله تعالى وعن علله وأسبابه وعمّا أمر به وتعبّد، وعن القول في علل ذلك إذا كان طلب علل الخلق والأمر محظوراً، لأنّ الله تعالى سترها عن أكثر خلقه.

ألا ترى أنه لا يجوز لأحد أن يطلب لخلقه جميع ما خلق عللاً مفصلات فيقول لم خلق كذا وكذا؟ حتى يعدّ المخلوقات كلها ويحصيها، ولا يجوز أن يقول: لم أمر بكذا؟ أو تعبّد بكذا؟ ونهى عن كذا؟ إذ تعبّده بذلك وأمره لما هو أعلم به من مصالح الخلق، ولم يطلع أحداً من خلقه على تفصيل علل ما خلق وأمر به وتعبد، وإن كان قد أعلم في الجملة أنه لم يخلق الخلق عبثاً وإنما خلقهم للحكمة والمصلحة، ودل على ذلك بالعقل والسمع. فقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ﴾ [١]، وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُم أَنَّا خَلَقْناكُم عَبَثاً﴾ [٢]، وقال: ﴿إِنّا كُلَّ شَيء خَلَقْناهُ بِقَدر﴾ [٣]، يعني بحق ووضعناه في موضعه وقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنّ والإنْسَ إلاّ لِيَعْبُدون﴾ [٤]، وقال فيما تعبد به: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ [٥].

وقد يصح أن يكون الله تعالى خلق حيواناً بعينه لعلمه بأنه يؤمن عند خلقه كفار، أو يتوب عند ذلك فساق، أو ينتفع به مؤمنون، أو يتعظ به ظالمون، أو ينتفع المخلوق نفسه بذلك، أو يكون عبرة لواحد في الأرض أو في السماء وذلك مغيب عنا، وإن قطعنا في الجملة أن جميع ما صنع الله تعالى إنما صنعه

---

١ ـ سورة الأنبياء، الآية ١٦.

٢ ـ سورة المؤمنون، الآية ١١٥.

٣ ـ سورة القمر، الآية ٤٩.

٤ ـ سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٥ ـ سورة الحج، الآية ٣٧.

لأغراض حكيمة ولم يصنعه عبثاً، وكذلك يجوز أن يكون تعبدنا بالصلاة لأنها تقربنا من طاعته وتبعدنا عن معصيته، وتكون العبادة بها لطفاً لكافة المتعبدين بها أو لبعضهم، فلما خفيت هذه الوجوه وكانت مستورة عنا ولم يقع دليل على التفصيل فيها وإن كان العلم بأنها حكمة في الجملة، كان النهي عن الكلام في معنى القضاء والقدر إنما هو نهي عن طلب علل لها مفصلة، فلم يكن نهياً عن الكلام في معنى القضاء والقدر.

هذا إن سلّمنا الأخبار التي رواها أبو جعفر ﷺ، فأما إن بطلت أو اختل سندها فقد سقط عنا عهدة الكلام فيها.

والحديث الذي رواه عن زرارة حديث صحيح من بين ما روى، والمعنى فيه ظاهر ليس به على العقلاء خفاء، وهو مؤيد للقول بالعدل ودالّ على فساد القول بالجبر، ألا ترى إلى ما رواه عن أبي عبد الله عليه السلام من قوله: «إذا حشر الله تعالى الخلائق سألهم عما عهد إليهم ولم يسألهم عما قضى عليهم». وقد نطق القرآن بأنّ الخلق مسؤولون عن أعمالهم، فلو كانت أعمالهم [بقضاء الله] تعالى لما سألهم عنها، فدلّ على أنّ قضاء الله تعالى ما خلقه من ذوات العباد وفيهم، وأنه تعالى لا يسألهم إلاّ عن أعمالهم التي عهد إليهم فيها، فأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها، وهذا الحديث موضح لمعنى القضاء والقدر فلا وجه [للقول حينئذ بأنه] لا معنى للقضاء والقدر معقول، إذ كان بيّناً حسبما ذكرناه»[١].

الملاحظات

وقبل إبداء الملاحظات حول ما ذكره هذين العلمين في هذا الموضوع ينبغي لنا أولاً بيان حقيقة القضاء والقدر بشكل إجمالي حتى نستطيع بعد ذلك

---

١ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية: ٥٤ ـ ٦٠.

معرفة مدى انسجام أيٍّ من الرأيين معه، وقد فصّل ذلك بعض المحققين بما لا مزيد عليه[١]، ولذا سوف نذكر إجمال ما ذكره تفصيلاً، فنقول:

حقيقة الاعتقاد في القضاء والقدر

الاعتقاد بالقضاء والقدر من صميم العقائد الإسلامية التي جاءت في الكتاب والسنة، وليس لمسلم واع إنكار وجودهما، إنما الكلام في تفسيرهما وتحليلهما، وقبل أن نذكر ما ورد في المصدرين نأتي بمقدمة يسهل معها تصنيف الآيات والروايات:

إنّ «التقدير» هو التحديد، و «القضاء» هو الحكم والإبرام وكلاهما ينقسم إلى علمي وعيني.

فـ «التقدير العلمي» عبارة عن تحديد كل شيء بخصوصياته في علمه الأزلي سبحانه قبل أن يخلق العالم أو قبل أن يخلق الأشياء الحادثة، فالله سبحانه يعلم حد كل شيء ومقداره.

وخصوصياته الجسمانية والمعنوية كما أنّ المراد من «القضاء العلمي» هو علمه بضرورة وجود الأشياء وإبرامها، وأنّ أي شيء يتحقق بالضرورة وما لا يتحقق كذلك، فعلمه السابق بحدود الأشياء وضرورة وجودها، تقدير وقضاء علميان.

وأمّا «التقدير العيني» فهو عبارة عن الخصوصيات التي يكتسبها الشيء من علله عند تحققه وتلبُّسه بالوجود الخارجي، كما أنّ المراد من «القضاء العيني» هو ضرورة وجود الشيء عند وجود علته التامة ضرورة عينية خارجية.

فلو كان القدر والقضاء العلميان ناظرين إلى التقدير والضرورة في علم الله

---

١ ـ الشيخ جعفر السبحاني في كتابه الإلهيات: ٤٩٩ ـ ٥٦٢.

سبحانه، فالتقدير والقضاء العينيان ناظران إلى التقدير والضرورة الخارجيين اللذين يحتفّان بالشيء الخارجي.

والتقدير والقضاء هناك مقدّمان على وجود الشيء وهاهنا مقارنان بل متحدان مع وجوده.

والآيات الواردة في الكتاب على صنفين: صنف ينصّ على العلمي منهما وصنف على العيني منهما.

أ ـ التقدير والقضاء العلميان في الكتاب

١ ـ قال سبحانه: ﴿وَمَا كانَ لِنَفْسٍ أنْ تَمُوت إلاّ بإذْنِ اللهِ كِتاباً مُؤجّلاً﴾ [١].

وهذا كاشف عن أنّ مقدار حياة الإنسان مُقدّر من قبلُ، لا يتخلف.

والآية تعريض بما نقله تعالى عن بعض المنافقين في الآية التالية:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزّىً لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ [٢] فردّ عليهم سبحانه بما عرفت في الآية .

٢ ـ قال سبحانه: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [٣].

والآية تهدف إلى أنّ ولاية أمرنا لله سبحانه، كما يدل عليه قوله: ﴿هو مولانا﴾ ، وقد كتب كتابة حتم ما يصيبنا من حياة وشهادة ، فلو أصابتنا

---

١ ـ سورة آل عمران، الآية ١٤٥ .

٢ ـ سورة آل عمران، الآية ١٥٦ .

٣ ـ سورة التوبة، الآية ٥١ .

الحياة كان المنّ له وإن إصابتنا الشهادة كانت المشيئة والخيرة له، فالكل من الله وكلاهما حسنة ولأجل ذلك يقول: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إلاَّ إحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوا إِنَّا مَعَكُمْ مُتَرَبِّصُونَ﴾ [1].

٣ ـ قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجاً وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إلاَّ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [2].

فالآية تنص على سبق علمه سبحانه على تحقق الأشياء وتكوّنها وتحددها وتقدرها، وكل ما يحف بها من الخصوصيات.

٤ ـ قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ۞ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُسْتَطَرٌ﴾ [3].

«الزُّبُر» كتب الأعمال، والمراد بالصغير والكبير، صغيرها وكبيرها والكل مكتوب في كتاب خاص.

٥ ـ قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [4].

ويقول سبحانه بعد هذه الآية: ﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [5].

---

١ ـ سورة التوبة، الآية ٥٢.

٢ ـ سورة فاطر، الآية ١١.

٣ ـ سورة القمر، الآيتان ٥٢ ـ ٥٣.

٤ ـ سورة الحديد، الآية ٢٢.

٥ ـ سورة الحديد، الآية ٢٣.

والآية بمنزلة التعليل للإخبار عن كتابة الحوادث قبل وقوعها، والمعنى: أخبرناكم بكتابة الحوادث قبل الوقوع لئلاّ تحزنوا على ما فاتكم من النّعم، ولا تفرحوا بما أعطاكم الله منها، لأنّ الإنسان إذا أيقن أنّ المصاب مقدّر كائن لم يحزن لفوته ولم يفرح لمجيئه.

هذه بعض الآيات التي وردت في بيان أنَّ خصوصيات الأشياء وضرورة وجودها متحققة في علمه الأزلي أو مراتب علمه كالكتاب الوارد في الآيات الماضية.

ب ـ التقدير والقضاء العينيان في الكتاب

في هذا القسم من الآيات نقف على أنّ الخصوصيات المتحققة في الأشياء أو ضرورة وجودها كلاهما من الله سبحانه، فالتقدير والقضاء منه، وإليك بعض ما يدلّ عليه:

١ ـ قال تعالى: ﴿إنّا كلّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَر﴾ [١].

قدَرُ الشيء: هو المقدار الذي لا يتعدّاه، والحد الذي لا يتجاوزه من جانبي الزيادة والنقيصة.

٢ ـ قال تعالى: ﴿وإنْ مِنْ شَيْء إلاّ عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَما نُنزّلهُ إلاّ بِقَدرٍ مَعْلُوم﴾ [٢].

فلكل شيء حد محدود في خلقه لا يتعداه، وصراط ممدود في وجوده يسلكه ولا يتخطّاه.

٣ ـ قال تعالى: ﴿اللّهُ الّذي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ

---

١ ـ سورة القمر، الآية ٤٩ .

٢ ـ سورة الحجر، الآية ٢١ .

الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[١].

الضمير في «بينهنّ» يرجع إلى السماوات والأرض، والمراد من «الأمر» هو الأمر التكويني الذي ورد في قوله سبحانه: ﴿إنّما أمْرُهُ إذا أرادَ شَيْئاً أنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُون﴾[٢].

والمراد من تنزله هو أخذه بالنزول من مصدر الأمر حتى ينتهي إلى هذا العالم فيتكون ما قصد بالأمر من موت وحياة أو عِزّة وذِلّة، أو خصب وجدب، إلى غير ذلك من الحوادث الأرضية والنفسية.

وهذه الآيات كافية في تبيين التقدير العيني، وهناك من الآيات ما يشير إلى القضاء العيني، وأنّ ضرورة تحقق الأشياء ـ عند اجتماع عللها التامة ـ من جانبه سبحانه، فكما أنّ التقدير من الله سبحانه فكذلك القضاء والحكم بالشيء في عالم العين، منه سبحانه.

٤ ـ قال تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[٣].

٥ ـ قال تعالى: ﴿هوَ الذِي خَلَقَكم مِنْ طِينٍ ثُمّ قَضَى أجَلاً﴾[٤].

٦ ـ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الأَرْضِ﴾[٥].

---

١ ـ سورة الطلاق، الآية ١٢.

٢ ـ سورة يس، الآية ٨٢.

٣ ـ سورة فصلت، الآية ١٢.

٤ ـ سورة الأنعام، الآية ٢.

٥ ـ سورة سبأ، الآية ١٤.

وغيرها من الآيات الحاكية عن قضائه سبحانه بالشيء وإبرامه على صفحة الوجود.

ج ـ التقدير والقضاء في السنّة الصحيحة

روى السنّة والشيعة روايات كثيرة في هذا المجال، ولكن العبرة في الصحة بما لا يخالف القرآن. وإليك بعض ما وقفنا عليه في الجوامع الحديثية:

١ ـ روى الصدوق في الخصال بسنده عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربعة: حتى يشهد أن لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، وأني رسول الله بعثني بالحق، وحتى يؤمن بالبعث بعد الموت، وحتى يؤمن بالقدر»[١].

٢ ـ وروى أيضاً بسنده عن أبي أمامة الصحابي قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أربعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة: عاقّ، ومنّان، ومُكَذّب بالقَدر، ومُدْمِنُ خمر»[٢].

٣ ـ وروى أيضاً بسنده عن علي بن الحسين قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ستة لعنهم الله وكل نبي مجاب: الزائد في كتاب الله، والمكذب بقدر الله، والتارك لسنتي، والمستحل من عترتي ما حرّم الله، والمتسلط بالجبروت ليذل من أعزه الله ويعزّ من أذلّه الله، والمستأثر بفيء الله المستحل له»[٣].

٤ ـ وروى أيضاً بسنده عن أبي الحسن الأول (موسى الكاظم عليه السلام قال: «لا يكون شيء في السماوات والأرض إلاّ بسبعة: بقضاء، وقدر، وإرادة ومشيئة

---

١ ـ البحار: ٥ / ٨٧، باب القضاء والقدر، ح ٢.

٢ ـ المصدر نفسه: ح ٣.

٣ ـ المصدر نفسه: ح ٤، وبهذا المضمون الحديث الخامس والسادس مع إضافة يسيرة.

وكتاب وأجل، وإذن. فمن قال غير هذا فقد كذب على الله أو ردّ على الله عزوجل»[١].

٥ ـ وروى الصدوق في عيون أخبار الرضا بسنده عن علي عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إنّ الله عزوجل قدَّر المقادير، ودبّر التدابير قبل أن يخلق آدم بألفي عام»[٢].

د ـ تفسير التقدير والقضاء

قد عرفت أنّ القضاء والقدر من الأصول المُسلَّمة في الكتاب والسنّة وليس لمسلم واع أن يُنكِر واحداً منهما، إلاّ أنّ المشكلة في توضيح ما يراد منهما، فإنه المزلقة الكبرى في هذا المقام، ولأجل ذلك نأتي في هذا الباب بالمعنى الصحيح لهذين اللفظين الذي يدعمه الكتاب، وأحاديث العترة، وبراهين العقل السليم.

أما القدر، فالظاهر من موارد استعماله أنّه بمعنى الحدّ والمقدار وإليه تشير الآيات التالية:

يقول سبحانه: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّماء مَاءً فَسَالَتْ أوْدِيةٌ بِقَدَرِها﴾[٣]. ويقول سبحانه: ﴿قَدْ جَعَلَ اللهُ لِكُلِّ شَيْء قَدراً﴾[٤]. ويقول سبحانه: ﴿وَاللهُ يُقَدِّر اللَيْلَ والنَّهار﴾[٥]. ويقول تعالى: ﴿وَما نُنَزِّلهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعْلُوم﴾[٦].

---

١ ـ المصدر نفسه: ٨٨، ح ٧.

٢ ـ المصدر نفسه: ٩٣، ح ١٢.

٣ ـ سورة الرعد، الآية ١٧.

٤ ـ سورة ا لطلاق، الآية ٣.

٥ ـ سورة المزمّل، الآية ٢٠.

٦ ـ سورة الحِجر، الآية ٢١.

قال ابن فارس: «القدْر بفتح الدال وسكونه حدُّ كل شيء ومقداره وقيمته وثمنه، ومنه قوله تعالى: ﴿ومَن قُدِرَ عَلَيْه رِزْقه﴾ أي قدر بمقدار قليل»[١].

قال الراغب: «القدر والتقدير تبيين كمية الشيء، يقال: قدَرْتُه وقَدّرتُهُ وقدّرَه بالتشديد: أعطاه القُدْرة. فتقدير الأشياء على وجهين: أحدهما: بإعطاء القدرة (وهذا خارج عن موضوع البحث)، والثاني: بأن يجعلها على مقدار مخصوص ووجه مخصوص حسب ما اقتضت الحكمة». ثم قال: «إنّ فعل الله تعالى ضربان: ضرب أوجده بالفعل، ومعنى إيجاده بالفعل أنّه أبدعه كاملاً دفعة واحدة لا تعتريه الزيادة والنقصان إلى أن يشاء أن يفنيه أو يبدله كالسماوات وما فيها. ومنها ما جعل أصوله موجودة بالفعل وأجزاءه بالقوة وقدّره على وجه لا يتأتى منه غير ما قدّره فيه، كتقديره في النواة أن ينبت منها النخل دون التفاح والزيتون، وتقدير مِنيّ الإنسان أن يكون منه الإنسان دون سائر الحيوانات، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ الله لِكُلِّ شَيْء قَدراً﴾[٢]، وقوله: ﴿إنَّا كُلَّ شَيْء خَلَقْناهُ بِقَدَر﴾[٣]، وقوله: ﴿مِنْ نُطْفَةٍ خَلقه فَقدّره﴾[٤]»[٥].

وأما القضاء، فقد ذكروا له معاني كثيرة، وقد رأينا أنّ الشيخ المفيد قال باستعمالها في معاني الخلق، والأمر والإعلام، والقضاء بالحكم، واستشهد لكلامه بآيات قرآنية[٦].

---

١ ـ المقاييس: ٥ / ٦٣.

٢ ـ سورة الطلاق، الآية ٣.

٣ ـ سورة القمر، الآية ٤٩.

٤ ـ سورة عبس، الآية ١٩.

٥ ـ مفردات الراغب: ٤٠٩، مادة «قدر»، تحقيق نديم مرعشلي، ط دار الكتاب العربي.

٦ ـ شرح تصحيح الاعتقاد: ١٩.

وقال العلامة الحلي باستعماله في معاني عشر، واستدل لكل معنى بآية[١].

والظاهر أنّه ليس له إلاّ معنى واحد، وما ذكر من المعاني كلها مصاديق معنى واحد، وأول من تنبّه لهذه الحقيقة هو اللغوي المعروف أحمد بن فارس بن زكريا، يقول: «القضاء أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته، قال الله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَموات فِي يَوْمَيْنِ﴾، أي أحكَمَ خلقهن... إلى أن قال: والقضاء الحكم، قال الله سبحانه في ذكر من قال: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاض﴾ أي إصنع وأحْكِم، ولذلك سمي القاضي قاضياً لأنّه يُحكم الأحكام ويُنفذها، وسميت المنية قضاءً لأنّها أمر ينفذ في ابن آدم وغيره من الخلق»[٢].

هذا ما ذكره أئمة اللغة، وقد سبقهما أئمة أهل البيت ففسروا القدر والقضاء على النحو التالي:

روى الكليني بسنده إلى يونس بن عبد الرحمن عن أبي الحسن الرضا عليه السلام وقد سأله يونس عن معنى القدر والقضاء؟ فقال: «هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، والقضاء هو الإبرام وإقامة العين»[٣].

وروى البرقي في محاسنه عن أبيه عن يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «قلت: ما معنى «قدر»؟ قال: تقدير الشيء من طوله وعرضه، قلت: فما معنى «قضى»؟ قال: إذا قضى أمضاه فذلك الذي لا مَرَدّ له»[٤].

وروى البرقي في محاسنه أيضاً بإسناده عن محمد بن إسحاق قال:

---

١ ـ كشف المراد: ١٩٥، طبعة صيدا.

٢ ـ المقاييس: ٥ / ٩٩.

٣ ـ الكافي: ١ / ١٥٨، ورواه الصدوق في توحيده بتغيير يسير.

٤ ـ المحاسن: ٢٤٤، ونقله المجلسي في البحار: ٥ / ١٢٢، ح ٦٨.

«قال أبو الحسن الرضا عليه السلام ليونس مولى علي بن يقطين: «أوَ تدري ما «قدر» قال: لا ، قال: هو الهندسة من الطول والعرض والبقاء. ثم قال: إنّ الله إذا شاء شيئاً أراده، وإذا أراده قدّره، وإذا قدّره قضاه، وإذا قضاه أمضاه»[١].

فإذا اتّضح ما ذكرناه، فلنرجع إلى تفسير ما تهدف إليه الآيات والروايات، وقد عرفت أنّ كلاً من التقدير والقضاء على قسمين: علمي وعيني، فلنقدم البحث في العيني منهما ثم نبحث عن العلمي منهما لأنّ استنتاج الجبر ربما يترتب عند القائل به على العلمي.

هـ ـ تفسير القدر والقضاء العينيين

حاصل التقدير العيني أنّ الموجودات الإمكانية على صنفين:

١ ـ موجود مجرد عن المادة والزمان والمكان، فقدَرُهُ هو ماهيته التي يتحدد بها وجوده. وبما أنّ ماهية هذه الموجودات العليا خفية علينا، فنكتفي في بيان تقديرها بلفظ «الإمكان» و «الحاجة» فكلها مصبوغة بهذه الصبغة ولا تخرج عن هذا الإطار، وتلك كالملائكة والعقول والنفوس.

٢ ـ وموجود مادي خلق في إطار الزمان والمكان، فقدَرُهُ عبارة عن جميع خصائصه الزمانية والمكانية والكيفية والكمية. وبعبارة أخرى: حدود وجوده، وخصوصياته التي تحف به من بدو تحققه إلى فنائه.

وأما القضاء، فهو عبارة عن الضرورة التي تحف وجود الشيء بتحقيق علته التامة بحيث يكون وجوده ضرورياً مقطوعاً به من ناحية علته الوجودية.

وعلى ذلك فكل ما في الكون لا يتحقق إلاّ بقدر وقضاء، أما القدر: فهو عبارة عن الخصوصيات الوجودية التي تبيّن مكانة وجود الشيء على صفحة

---

١ ـ المصدر نفسه: ٢٤٤ ، ورواه المجلسي في البحار: ٥ / ١٢٢ ح ٦٩ .

الوجود، وأنّه من قبيل الجماد أو النبات أو الحيوان أو فوق ذلك، وأنّه من الوجودات الزمانية، والمكانية إلى غير ذلك من الخصوصيات التي تبين وضع الشيء وموضوعه في عالم الوجود.

وأما القضاء: فهو عبارة عن وصول الشيء حسب اجتماع أجزاء علته إلى حد يكون وجوده ضرورياً وعدمه ممتنعاً، بحيث إذا نسب إلى علته يوصف بأنّه ضروري الوجود.

فلأجل ذلك استعير لبيان مقدار الشيء من الخصوصيات لفظ «القدر»، ولتبيين ضرورة وجوده وعدم إمكان تخلفه لفظ «القضاء»، ولأجل ذلك فسر أئمة أهل البيت عليهم السلام القدر بالهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، والقضاء بالإبرام وإقامة العين.

و ـ أفعال العباد وعلمه الأزلي

لا شك أنّ الله سبحانه كان عالماً بكل ما يوجد في هذا الكوكب ومطلق الكون، فكان واقفاً على حركة الألكترونات في بطون الذرّات، وعلى حفيف أوراق الأشجار في الحدائق والغابات، وحركات الحيتان العظيمة في خضم أمواج المحيطات، كما أنه سبحانه كان عالماً قبل أن يخلق العالم بأفعال المجرمين وقسوة السفاكين، وطاعة الطائعين هذا من جانب.

ومن جانب آخر: إنّ علمه تعالى بالأمور علم بالواقع والحقيقة وهو لا يتخلف عن الواقع قيد شعرة، قال سبحانه: ﴿وَلا رَطْبٍ وَلا يَابِسٍ إلاّ في كِتابٍ مُبِين﴾[1]. وقال سبحانه: ﴿قَدْ أحاطَ بِكُلِّ شَيء عِلْماً﴾[2].

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ٥٩.

٢ ـ سورة الطلاق، الآية ١٢.

وعلى هذين الأساسين ربما يتصور أنّ تعلق ذلك العلم بكل الأشياء عموماً، والأفعال الاختيارية للإنسان خصوصاً، يجعل الإنسان مجبوراً مضطراً متظاهراً بالحرية والاختيار، لأنه سبحانه إذا كان يعلم من الأزل أنّ هذا الشخص سيرتكب الذنب الفلاني في الساعة المعينة، فبما أنّ العلم الإلهي لا يتخلف عن معلومه يجب أن يكون الشخص مصدراً لهذا الذنب، ولا يستطيع أن يتخلّف عنه بأية قوة وقدرة، بل لا يستطيع أن يغيّر من كميته وكيفيته، إذ تخلفه نفس تخلف علم الله عن الواقع، وصيرورة علمه جهلاً تعالى الله عنه.

والجواب عن ذلك: إنّ علمه سبحانه لم يتعلق بصدور أي أثر من مؤثره على أي وجه اتفق، وإنما تعلق علمه بصدور الآثار عن العلل مع الخصوصية الكامنة في نفس تلك العلل، فإن كانت العلة علة طبيعية فاقدة للشعور والاختيار أو واجدة للعلم فاقدة للاختيار، فتعلق علمه سبحانه بصدور فعلها وأثرها عنها بهذه الخصوصية، أي أن تصدر الحرارة من النار من دون أن تشعر فضلاً عن أن تريد، ويصدر الارتعاش من الإنسان المرتعش عن علم ولكن لا بإرادة واختيار، فالقول بصدور هذه الظواهر عن عللها بهذه الخصوصية يستلزم انطباق علمه على الواقع وعدم تخلفه عنه قيد شعرة.

وإن كانت العلة عالمة وشاعرة ومريدة ومختارة كالإنسان، فقد تعلق علمه على صدور أفعالها منها بتلك الخصوصيات وانصباغ فعلها بصبغة الاختيار والحرية. فلو صدر فعل الإنسان منه بهذه الكيفية، لكان علمه مطابقاً للواقع غير متخلف عنه، وأمّا لو صدر فعله عنه في هذا المجال عن جبر واضطرار بلا علم وشعور، أو بلا اختيار وإرادة فعند ذلك يتخلف علمه عن الواقع.

توضيح ذلك: إنّ الأعمال الصادرة من الإنسان على قسمين: قسم يصدر منه بلا شعور ولا إرادة كأعمال الجهاز الدموي والجهاز المعوي وجهاز القلب، والأحشاء، التي تتسم في أفعال الإنسان بسمة الأعمال الاضطرارية ، غير الاختيارية.

وقسم آخر يصدر منه عن إرادة واختيار، ويتسم بسمة الأعمال الاختيارية غير الاضطرارية كدراسته وكتابته وتجارته وزراعته.

وعلى ما سبق من أنّ علم الله تعالى تعبير عن الواقع بما لا يتخلف عنه قيد شعرة، فتقع أعماله مورداً لتعلق علم الله بها على ما هي عليه من الخصائص والألوان، فتكون النتيجة أنه سبحانه يعلم من الأزل بصدور فعل معين في لحظة معينة من إنسان معين إمّا بالاضطرار والإكراه أو بالاختيار والحرية، وتعلق مثل هذا العلم لا ينتج الجبر، بل يلازم الاختيار، ولو صدر كل قسم على خلاف ما اتسم به لكان ذلك تخلفاً عن الواقع.

وبعبارة أخرى: إنّ علم الله بما أنّه يطابق الواقع الخارجي ولا يتخلّف عنه أبداً، فيجب أن يقوم الإنسان بكل قسم من أعماله على حسب السمة التي اتّسم بها، فلو كان مصدراً لعمل الجهاز الدموي عن اختيار وقد تعلق علمه بصدوره عنه على وجه الاضطرار، لزم تخلّف علمه عن معلومه. كما أنّه لو كان مصدراً لعمل الجهاز الدموي عن اختيار وقد تعلق علمه بصدوره عنه على وجه الاضطرار لزم تخلف علمه عن معلومه. كما أنّه لو كان مصدراً للقسم الآخر من أفعاله ككتابته وخياطته على وجه الإلجاء والاضطرار، لزم تخلّف علمه عن الواقع لتعلّق علمه بصدوره عنه بسمة الاختيار.

فعلينا في هذا الموقف الالتفات إلى كيفية تعلق علمه بصدور الأفعال عن مبادئها وعللها. نعم، من أنكر وجود الأسباب والمسببات في الوجود، واعترف بعلة واحدة وسبب مفرد وهو الله سبحانه وجعله قائماً مقام جميع العلل والأسباب، وصار هو مصدراً لكل الظواهر والحوادث مباشرة ولم يُقِم للعلل الطبيعية وللإنسان وما فيه من المبادئ وزناً وقيمة، ولم يعترف بتأثيرها في تكوّن الظواهر والحوادث، لا مناص له عن القول بالجبر، وهو مصير خاطئ يستلزم بطلان بعث الأنبياء وإنزال الكتب.

ز ـ التقدير وتشريع الأحكام

بقيت هنا كلمة وهي: إنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فسّر القضاء والقدر للشامي الذي سأله عنهما بالأمر بالطاعة والنهي عن المعصية، وذلك عندما قال الرجل له: فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين؟

فقال: «الأمر بالطاعة والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك السيئة، والمعونة على القربة إليه والخذلان لمن عصاه والوعد والوعيد والترغيب والترهيب، كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا، وأمّا غير ذلك فلا تظنّه، فإنّ الظن له محبط للأعمال».

فقال الرجل: فرّجت عنّي يا أمير المؤمنين فرّج الله عنك»[1].

وقد اختار هذا المعنى شيخنا المفيد رحمه الله كما أسلفنا.

وقد ذكره المحقق الطوسي رحمه الله وجهاً في تفسير القضاء والقدر حيث قال: «والقضاء والقدر، إن أريد بهما خلق الفعل لزم المحال، أو الإلزام صحَّ في الواجب خاصة، والإعلام صحّ مطلقاً»[3].

وأوضحه العلامة الحلي رحمه الله بقوله: «ماذا يُعنى من القول بأنّ الله قضى أعمال العباد وقدّرها، فإن أرادوا به الخلق والإيجاد، فهو باطل لأنّ الأفعال مستندة إلينا. وإن أرادوا به الإلزام لم يصح إلاّ في الواجب، وإن عُني به أنّه تعالى بيّنها وكتبها وأعلم أنّهم سيفعلونها، فهو صحيح، لأنّه تعالى قد كتب ذلك أجمع

---

١ ـ بحار الأنوار: ٥ / ١٢٦، باب القضاء والقدر، ح ٧٤.

٢ ـ تصحيح الاعتقاد: ٢٠.

٣ ـ كشف المراد: ١٩٤.

في اللوح المحفوظ وبيّنه لملائكته، وهذا المعنى الأخير هو المتعيّن»[١].

مع العلمين في هذا الفصل

أ ـ لقد ذكرنا كل هذا الكلام الطويل حول القضاء والقدر حتى يتضح أنّ كلا العلمين الصدوق والمفيد لم يأتيا بالشيء المهم والكافي في بيان هذا الموضوع الشائك، الذي حارت فيه العقول وتاهت فيه الألباب وأرّق مضاجع العلماء والحكماء، وكان المزلقة الكبرى لم يسلم منه إلاّ القليل القليل، فبين من سكت معترفاً بعجزه، وبين من نطق ولكن لم يستوف أو لم يصب[٢]. والقليل هم الذين استطاعوا الوقوف على الحقيقة، ولكن مع ذلك ليس بضرس قاطع أو برهان ساطع، وإنما ما توصلت إليه عقولهم القاصرة، وأدّت إليه أنظارهم الفاترة.

فما زاده المفيد على الصدوق إلاّ الشيء اليسير وهو القضاء والقدر في التشريع، وأين هذا مما سمعت من التفصيل؟ ونحن لولا مخافة الإطالة لذكرنا المزيد من الكلام تفصيلاً حول هذا الموضوع، إلاّ أنّ فيما ذكرناه الكفاية إن شاء الله تعالى.

ب ـ إنّ الصدوق لم يفسر القضاء والقدر ولم يعط فيهما رأياً، وإنّما اكتفى ببيان بعض الروايات ودعى إلى تجنّب البحث فيه، لأنه من الموضوعات التي لا يتاح لكل أحد الخوض فيه لا سلباً ولا إيجاباً. وهذا هو السبب وراء صدور العديد من روايات أهل البيت عليهم السلام بعدم الخوض في القضاء والقدر، كرواية

---

١ ـ المصدر السابق.

٢ ـ ولذا تلاحظ الآخوند صاحب الكفاية بعد أن أطال الكلام حول موضوع الجبر قال: «قلم إينجا رسيد سر بشكست» ـ أي: انكسر رأس القلم بعد وصوله إلى هذا المحل ـ قد انتهى الكلام في المقام إلى ما ربما لا يسعه كثير من الأفهام، ومن الله الرشد والهداية وبه الاعتصام». (كفاية الأصول: ٦٨).

أمير المؤمنين: «بحر عميق فلا تلجه».

ج ـ إنّ الصدوق ليس في صدد بحث عقائدي حتى نشكل عليه بعدم إعطاء الموضوع حقه من البحث، وإنما هو بصدد تأليف رسالة موجزة عن عقائد الإمامية. ومن الواضح أنّ مثل موضوع القضاء والقدر لا يمكن اختزاله بأسطر عديدة، ولذا كانت محاولة المفيد لإعطاء ذلك البيان محاولة ناقصة فإنه اكتفى بذكر ما يتعلق بالقضاء والقدر في التشريع، وليس هذا هو المهم العويص في المسألة، كما عرفت مما ذكرناه لك من الكلام السابق ، فلاحظ.

د ـ إنّ الشيخ المفيد لم يذكر إلاّ الوجوه اللغوية لمعنى القضاء فهل ترى أنّ الصدوق لم يكن يعرف هذه الوجوه؟! فهذا كتابه التوحيد يشهد بعكس ذلك، حيث ذكر عشرة معان للقضاء مستدلاً لكل معنى بالآيات الكريمة[1]. ومن ذلك يظهر أن الشيخ الصدوق كان قراره من البداية الاختصار وعدم الإطناب في المسألة.

هـ ـ إنّ الملاحظ على الشيخ المفيد أنه لم يذكر أي تفسير للقدر وساق كلامه هكذا سوقاً عنه، فهل ترى يرضى منا أن نرمه بما رمى به الشيخ الصدوق؟!

إنّ هذا ليس بصحيح، ولذا قلنا بأن الكلام لم يكن منعقداً لبيان المسألة من جميع الوجوه، فلا داعي لهذا الهجوم الشرس من قبل شيخنا المفيد على شيخنا الصدوق.

و ـ إنّ الشيخ المفيد قد رمى أحاديث الصدوق بالشواذ ـ في هذا البحث ـ ولا ندري ما هو الأساس الذي اعتمده برميها بالشذوذ، في حين إنّ الصدوق نفسه قد روى في كتابه التوحيد في باب القضاء والقدر ستة وثلاثين حديثاً .

---

١ ـ التوحيد: ٣٨٤.

ز ـ الواقع أنه لا خلاف ولا إشكال حقيقي بين العلمين، وأنّ النزاع بينهما ناتج عن سوء فهم الشيخ المفيد لما قصده الشيخ الصدوق، أو وجود اختلاف منهجي بين الرجلين أدى إلى سوء الفهم هذا. وإلاّ فما أقسى كلمات المفيد حينما يقول: «عول أبو جعفر في هذا الباب على أحاديث شواذ لها وجوه يعرفها العلماء متى صحت وثبت إسنادها، ولم يقل فيه قولاً محصلاً، وكان ينبغي له لما لم يكن يعرف للقضاء معنى أن يهمل الكلام فيه». وهذه القسوة ليست المرة الوحيدة، بل تكررت مراراً بسبب موجب أو بعدمه، ومن الواضح عدم وجود داعٍ لكل ذلك الكلام، لأنّ الشيخ الصدوق أجلّ من أن يرمى بمثل ما رمي به من قبل الشيخ المفيد، والشيخ المفيد أكرم من أن يرميه بما رماه.

١٢ـ باب الاعتقاد في الفطرة والهداية

قال الشيخ أبو جعفر ﵀: «اعتقادنا في ذلك: إنّ الله تعالى فطر جميع الخلق على التوحيد، وذلك قوله تعالى: ﴿فِطْرَةَ الله الّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها﴾[1].

وقال الصادق ﵇ في قول الله تعالى: ﴿وَمَا كانَ اللهُ لِيضلّ قَوْماً بَعْدَ إذْ هَداهُم حتّى يُبَيّن لَهُم مَا يَتّقُون﴾ قال: «حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه».

وقال في قوله تعالى: ﴿فَألْهَمَها فُجُورَها وَتَقْواها﴾ قال: «بيّن لها ما تأتي وما تترك».

وقال في قوله تعالى: ﴿إنّا هَدَيْناهُ السَّبِيلَ إمّا شَاكِراً وإمّا كفُوراً﴾ قال: «عرفناه إما آخذاً وإما تاركاً».

وفي قوله تعالى: ﴿وأمّا ثَمُود فَهَدَيْناهُم فَاسْتَحبُّوا الْعَمَى علَى الهُدَى﴾

---

١ ـ سورة الروم، الآية ٣٠.

قال: «عرّفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون»[١].

وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿وهديناه النجدين﴾ قال: «نجد الخير ونجد الشرّ»[٢].

وقال عليه السلام: «ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم»[٣].

وقال عليه السلام: «إنّ الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم»[٤]»[٥].

قال الشيخ المفيد رحمه الله: «ذكر أبو جعفر رحمه الله الفطرة ولم يبين معناها! وأورد الحديث على وجهه ولم يذكر فائدته. والمعنى في قوله عليه السلام فطر الله الخلق، أي: ابتدأهم بالحدوث، والفطرة هي الخلق. قال الله تعالى: ﴿الحمدُ لله فَاطِرِ السَّمواتِ والأَرْض﴾[٦]، يريد به خالق السماوات والأرض على الإبتداء والإستقبال، وقال: ﴿فِطْرَةَ الله الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها﴾[٧]، يعني خلقته التي خلق الناس عليها، [وهو معنى] قول الصادق عليه السلام: فطر الله الخلق على التوحيد، أي: خلقهم للتوحيد وعلى

---

١ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٤١١، باب التعريف والبيان والحجة، ح ٤، والكليني في الكافي: ١ / ١٢٤، باب البيان والتعريف ولزوم الحجة، ح ٣، والآيات الكريمة على التوالي في التوبة: الآية ١٥، الشمس: الآية ٨، الإنسان: الآية ٣، فصلت: الآية ١٧.

٢ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٤١١، باب التعريف والبيان والحجة، ح ٥، والكليني في الكافي: ١ / ١٢٤، باب البيان والتعريف، ح ٤، والآية الكريمة في سورة البلد، الآية ١٠.

٣ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٤١٣، باب التعريف والبيان، ح ٩، والكليني في الكافي: ١ / ١٢٥، باب حجج الله على خلقه، ح ٣.

٤ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٤١٠، باب التعريف والبيان والحجة، ح ٢، والكليني في الكافي: ١ / ١٢٤، باب البيان والتعريف ولزوم الحجة ح ١.

٥ ـ الاعتقادات في دين الإمامية ـ الشيخ الصدوق: ٣٦ ـ ٣٨.

٦ ـ سورة فاطر، الآية ١.

٧ ـ سورة الروم، الآية ٣٠.

أن يوحدوه، وليس المراد به أنه [أراد منهم] التوحيد، ولو كان الأمر كذلك ما كان مخلوق إلاّ موحداً، وفي وجودنا من المخلوقين من لا يوحد الله تعالى دليل على أنه لم يخلق التوحيد في الخلق، بل خلقهم ليكتسبوا التوحيد ! وقد قال تعالى في شاهد ما ذكرناه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الجِنَّ والإِنْسَ إلاّ لِيَعْبُدُون﴾ [1] ، فبيّن أنه إنما خلقهم لعبادته.

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله رواية تلقاها العامة والخاصة بالقبول، قال: «كل مولود يولد فهو على الفطرة، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه» [2].

وهذا أيضاً مبيّن عن صحة ما قدمناه من أن الله تعالى خلق الخلق ليعبدوه، وفطرهم ليوحدوه، وإنما أتي الضالون من قبل [أنفسهم و] من أضلهم من الجن والإنس دون الله تعالى، والذي أورده أبو جعفر في بيان الله الخلق وهدايتهم إلى الرشد على ما ذكر، وقد أصاب في ذلك وسلك الطريقة المثلى فيه، وقال ما يقتضيه العدل ويدل عليه العقل، وهو خلاف مذهب المجبرة الرادين على الله فيما قال، والمخالفين في أقوالهم دلائل العقول» [3].

الملاحظات

لقد تحدث هذان العلمان عن الفطرة الإلهية التي فطر الناس عليها، إلاّ أنّهما لم يأتيا بما يوقف القارىء على لبّ الموضوع وحقيقته، ولذا فمن اللازم بيان شيء من التفصيل لكي يرتفع الإبهام والغموض عن المراد من الفطرة، فنقول:

---

١ ـ سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٢ ـ شرح الأخبار للقاضي النعمان المغربي: ١٩٠، صحيح البخاري: ٢ / ٩٧.

٣ ـ تصحيح الاعتقاد: ٦٢.

أولاً: المعني اللغوي للفطرة

إنّ المعاجم اللغوية لا تضع أيدينا على المعنى اللغوي المراد بمفهومه الدقيق لتعريف (الفطرة)، وإنما تكشف لنا عن الوجوه المتشعبة لمعاني هذه الكلمة ؛ لأنّ مهمتها هي: ضبط الألفاظ، لا تحديد معانيها، فالذي يراجع معنى (الفطرة) في قواميس ومعاجم أهل اللغة يجد لها معان عديدة.

قال الأزهري: «قال ابن عباس: كنت ما أدري ما فطر السماوات والأرض، حتى احتكم إلي أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرتها، أي أنا ابتدأت حفرها»[١].

وقال صاحب اللسان في شرح قوله ﷺ : «كل مولود يولد على الفطرة»، قال: «الفطر: الابتداء والاختراع»[٢].

وقال ابن الأثير: «الفطرة: الحالة، كـ(الجلسة) و (الركبة)»[٣].

وقال الراغب: «وفطر الله الخلق، وهو: إيجاده الشيء وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال» ، فقوله: ﴿فِطْرة اللهِ الّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها﴾ هي: ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان المشار إليه بقوله: ﴿وَلِئنْ سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُم لَيقُولُنّ الله﴾[٤]، وقال: ﴿الحَمْدُ للهِ فاطِرِ السَّموات والأرْض﴾[٥]»[٦].

---

١ ـ تهذيب اللغة للأزهري: مادة «فطر».

٢ ـ لسان العرب لابن منظور: مادة «فطر».

٣ ـ النهاية في غريب الحديث: ٣ / ٤٥٧.

٤ ـ سورة الزخرف، الآية ٨٧.

٥ ـ سورة فاطر، الآية ١.

٦ ـ مفردات الراغب للأصفهاني: ٣٨٢.

ولابد لنا هنا أن نشير إلى أنّ (فطرة) على وزن (فعلة) وهي (الصيغة) التي تدل على (الهيئة) أو (الحالة)، وهذا يعني: أن الله ابتدأ خلق الناس على هيئة وحالة، ولابد أن تكون هذه الهيئة والحالة لها صلة بالدين، وذلك يفهم من سياق الآية، حيث يقول عز من قائل: ﴿فأقم وجهك...﴾.

فـ (الفطرة) إذن: حالة وهيئة دينية خلق عليها الناس ابتداء، ولكن ماذا تعني هذه ا لحالة الدينية؟ إذا رجعنا إلى النصوص فإنّ أول ما يتبادر إلى الذهن من الحديث المشهور: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه كمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل ترى فيها جدعاء»[1].

وفي لفظ مسلم: «ما من مولود يولد إلاّ يولد على الفطرة فأبواه يهودانه، وينصرانه، ويمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء»[2].

فالأبوان لم يغيرا فطرة ولدهما، ولم ينزعاها منه؛ وذلك لأنّ الفطرة أمر ثابت لا يستطيع أحد أن يغيره أو أن يبدله، وإنما كان فعل الأبوين مقتصراً على توجيه ولدهما إلى الطريقة التي يريدان أن يشبعا ولدهما غريزة التدين من خلالها.

فاليهودي يزين لولده طريقة الإشباع التي يشبع بها اليهود هذه الغريزة، والنصراني يحبب لولده الطريق التي يشبع بها النصارى غريزة التدين عندهم، والمجوسي يوجه ولده إلى أن يشبع غريزة التدين عنده حسب إشباع المجوس لها، وهكذا كل ملّة تزين لأبنائها طريقة الإشباع الخاصة بها حسب معتقدها.

وعلى هذا الأساس: فإنّ كل آية أو كل حديث يدل على وجود انحراف

---

١ ـ صحيح ا لبخاري: ٣ / ١٩٧. معاني الأخبار: ١ / ١٩٠.

٢ ـ صحيح مسلم: ٧ / ٢٠٤.

في الفطرة عند الإنسان فلا يعني ذلك أنّ الانحراف قد حصل بسبب تغيير الفطرة عنده ؛ ذلك لأنّ الفطرة أمر ثابت لا يتغير ﴿فِطْرة اللهِ الّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها لا تَبْديلَ لِخَلْقِ اللهِ﴾ ، وإنما يكون الانحراف قد حصل بسبب الإشباع الخاطئ أو الإشباع الشاذّ، أو الإشباع المحرم، الذي أشبع الإنسان غريزة التديّن لديه.

وأنّ كلّ توجيهٍ قد ورد في آيةٍ أو في حديثٍ ويطلب فيه الاستقامة على الفطرة فإنّما يعني: الاستقامة على الإشباع الصحيح لهذه الفطرة، ولم يرد أي دليلٍ على أنّ الإنسان مسؤول أو محاسب على وجود الفطرة، أو الغريزة، أو الحاجة العضوية التي عنده ؛ وذلك لأنّ وجود الأمور الفطرية عند الإنسان إنما يقع في الدائرة القسرية والتي فرضت على الإنسان فرضاً. والإنسان لا يستطيع إلاّ أن يخضع لهذه الدائرة القسرية التي فرضت عليه، ومن ثم فإنّه غير محاسب ولا مسؤول عن وجود الأمور الفطرية عنده، وإنما الأدلة كلها تنصب على طريقة إشباع الإنسان لهذه الأمور الفطرية ؛ وذلك لأن طريقة الإشباع للحاجات العضوية والغرائز إنما تقع في الدائرة الإرادية التي منحها الله للإنسان وجعلها حسب إرادته واختياره، فإذا أشبع الإنسان هذه الغرائز بغير الطريقة التي حددها له الشارع فإنه يكون مسؤولاً عن هذا الإشباع الخاطئ، الواقع في الدائرة الاختيارية عنده.

والأمور الفطرية كما أنها موجودة عند كل إنسان فإنه يضاف إلى ذلك أنها من الأمور الثابتة له، فلا تتبدل ولا تتغير، ولا يستطيع أحد أن يغير الأمور الفطرية عند الإنسان، ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ .

ثانياً: ثلاثة أوجه لتفسير الفطرة

ولتوضيح ذلك نقول: توجد في باب الاعتقاد بالفطرة وآيات الفطرة وأحاديثها كالحديث: «فطرهم على التوحيد» أو «كل مولود يولد على الفطرة»، ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنّ المراد من ذلك هو أنّ الله جعل فطرة الإنسان نقية متقضية للتوحيد والعقائد الحقة، وحب الحق والخير، والتصديق بحسن العدل وقبح الظلم، والنفور عن الباطل والشر، بحيث لو لم يحجب هذه الفطرة الأمورُ المخالفة من قبيل سوء التربية، فالإنسان بنفسه سيهتدي إلى الله ويقر بوجود الصانع كما يتقبل العقائد الحقة عندما تعرض عليه.

والوجه الثاني: أنّ معنى «فطر الله الخلق على التوحيد» فطرهم للتوحيد، أي خلق الناس للاعتقاد بالتوحيد، وإلى هذا المعنى ذهب الشيخ المفيد واختاره.

الوجه الثالث: هو أنه عبّر عن إرادة التوحيد منهم بالإرادة التكوينية، والظاهر أنّ المفيد استظهر من كلام الصدوق هذا الوجه فأجاب عن ذلك بقوله: لو كان الأمر كذلك لكان الجميع موحدين.

وبديهي أنه لو كان الأمر دائراً بين الوجه الثاني والثالث فالقول الصحيح والمعتبر هو قول المفيد (الوجه الثاني) لكن بما أننا قلنا: بأنّ الوجه المعتبر المستفاد من الآية والروايات هو القول الأول، وهو ما اختاره الصدوق ظاهراً، وفيه رجحان على القول الثاني ظاهراً[1].

---

١ ـ مجموعة الرسائل للشيخ لطف الله الصافي: ١ / ٣٠٤.

ثالثاً: موقف الشيخ المفيد من الشيخ الصدوق

ونلاحظ أنّ الشيخ المفيد قد تحدث عن الشيخ الصدوق في هذا الفصل بطريقة إيجابية فقال: «والذي أورده أبو جعفر في بيان فطرة الله الخلق وهدايتهم إلى الرشد على ما ذكر، وقد أصاب في ذلك وسلك الطريقة المثلى فيه وقال ما يقتضيه العدل ويدل عليه العقل، وهو خلاف مذهب المجبّرة الرادّين على الله فيما قال والمخالفين في أقوالهم دلائل العقول».

وربما كانت هذه المسألة المضادة للمجبّرة هي التي دفعت الشيخ المفيد إلى اختيار ما اختاره في تفسير الفطرة واعتبار التوحيد هدفاً للخلق لا عمقاً فيه، لأنه كان يواجه حجة المجبّرة في اعتبار الفطرة دليلاً على الجبر بالمعنى المذكور.

رابعاً: نظر العلامة الطباطبائي في المقام

وللعلامة الطباطبائي مجموعة آراء يجدها المتتبع في طيات تفسيره القيّم الميزان مبثوثة في ثنايا تفسيره للآيات ذات العلاقة بالموضوع، ونظراً لأهمية هذه الآراء لا بأس بعرضها إجمالاً:

قال ﺗﻴﺮﻉ في تفسير نفس آية الفطرة: «وقوله: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها﴾، الفطرة بناء نوع من الفطر بمعنى الإيجاد والإبداع، و (فطرة الله) منصوب على الإغراء أي ألزم الفطرة، ففيه إشارة إلى أنّ هذا الدين الذي يجب إقامة الوجه له هو الذي يهتف به الخلقة ويهدي إليه الفطرة الإلهية التي لا تبديل لها، وذلك أنه ليس الدين إلاّ سنة الحياة والسبيل التي يجب على الإنسان أن يسلكها حتى يسعد في حياته فلا غاية للإنسان يتبعها إلاّ السعادة، وقد هدى كل نوع من أنواع الخليقة إلى سعادته التي هي بغية حياته بفطرته ونوع خلقته، وجهز

في وجوده بما يناسب غايته من التجهيز، قال تعالى: ﴿رَبُّنا الَّذِي أعْطَى كُلَّ شَيءٍ خَلقَه ثُمّ هَدى﴾ [١]، وقال: ﴿الَّذِي خَلَق فَسَوّى والَّذِي قَدّرَ فَهَدى﴾ [٢]. فالإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه وتهتف له بما ينفعه وما يضره في حياته، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وما سَوّاها فألْهَمَها فُجُورَها وَتَقْوَاها﴾ [٣]، وهو مع ذلك مجهز بما يتم له به ما يجب له أن يقصده من العمل، قال تعالى: ﴿ثُمّ السَّبِيل يَسَّرَه﴾ [٤]. فللإنسان فطرة خاصة تهديه إلى سنة خاصة في الحياة وسبيل معينة ذات غاية مشخصة ليس له إلاّ أن يسلكها خاصة وهو قوله: ﴿فِطْرَةَ اللهِ الّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها﴾، وليس الإنسان العائش في هذه النشأة إلاّ نوعاً واحداً لا يختلف ما ينفعه وما يضره بالنظر إلى هذه البنية المؤلفة من روح وبدن، فما للإنسان من جهة أنه إنسان إلاّ سعادة واحدة وشقاء واحد، فمن الضروري حينئذ أن يكون تجاه عمله سنة واحدة ثابتة يهديه إليها هاد واحد ثابت. وليكن ذاك الهادي هو الفطرة ونوع الخلقة، ولذلك عقب قوله: ﴿فِطْرَةَ الله الّتي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها﴾ بقوله: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْق الله﴾.

فلو اختلفت سعادة الإنسان باختلاف أفراده لم ينعقد مجتمع واحد صالح يضمن سعادة الأفراد المجتمعين، ولو اختلفت السعادة باختلاف الأقطار التي تعيش فيها الأمم المختلفة بمعنى أن يكون الأساس الوحيد للسنة الاجتماعية أعني الدين هو ما يقتضيه حكم المنطقة كان الإنسان أنواعاً مختلفة باختلاف الأقطار، ولو اختلفت السعادة باختلاف الأزمنة بمعنى أن تكون الأعصار والقرون هي الأساس الوحيد للسنة الدينية اختلفت نوعية كل قرن وجيل مع من ورثوا من

---

١ ـ سورة طه، الآية ٥٠.

٢ ـ سورة الأعلى، الآية ٣.

٣ ـ سورة الشمس، الآية ٨.

٤ ـ سورة عبس، الآية ٢٠.

آبائهم أو أخلفوا من أبنائهم، ولم يسر الاجتماع الإنساني سير التكامل ولم تكن الإنسانية متوجهة من النقص إلى الكمال إذ لا يتحقق النقص والكمال إلاّ مع أمر مشترك ثابت محفوظ بينهما.

وليس المراد بهذا إنكار أن يكون لاختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة بعض التأثير في انتظام السنة الدينية في الجملة، بل إثبات أن الأساس للسنة الدينية هو البنية الإنسانية التي هي حقيقة واحدة ثابتة مشتركة بين الأفراد، فللإنسانية سنة واحدة ثابتة بثبات أساسها الذي هو الإنسان، وهي التي تدير رحى الإنسانية مع ما يلحق بها من السنن الجزئية المختلفة باختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة، وهذا هو الذي يشير إلى قوله بعد: ﴿ذلكَ الدّين القيّم ولَكنَّ أكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُون﴾ »[١].

ويقول في موضع آخر: «فالدين فطري تقبله الفطرة وتخضع له القوة المميزة بعدما بين لها، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾[٢]، فالدين فطري على الخلقة لا يدفعه الفطرة أبداً لو ظهر لها ظهوراً ما بالصفاء من القلب، كما في الأنبياء، أو ببيان قولي، ولا محالة ينتهي هذا الثاني إلى ذلك الأول فافهم ذلك. ولذلك جمع في الآية بين كون الدين فطرياً على الخلقة وبين عدم العلم به فقال: ﴿فِطْرَةَ الله الّتي فَطَرَ النَّاسَ عليها﴾، وقال: ﴿لكنّ أكْثَرَ النَّاسِ لا يعلمون﴾ »[٣].

وقال أيضاً: «قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ

---

١ ـ تفسير الميزان ـ السيد الطباطبائي: ١٦ / ١٧٧ ـ ١٨١.

٢ ـ سورة الروم، الآية ٣٠.

٣ ـ المصدر السابق: ١ / ٣٨٩.

النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ [١] فأفاد أنّ دين التوحيد فطري، وأنّ الفطرة لا تقبل التغيير بمغير وأيّد ذلك بآيات أخر ناصّة على أنّ الإنسان عند انقطاعه عن الأسباب يتوجه إلى ربه بالدعاء مخلصاً له الدين لا محالة، على أنّ الإقرار بالإله الواحد عند الشدة والانقطاع مما نجده من أنفسنا وجداناً ضرورياً ولا يختلف في ذلك الإنسان الأولي وإنسان اليوم البتة»[٢].

وقال كذلك: «فالدين الحنيف الإلهي الذي هو قيّم على المجتمع الإنساني هو الذي تهدي إليه الفطرة وتميل إليه الخلقة البشرية بحسب ما تحس بحوائجها الوجودية، وتلهم بما يسعدها فيها من الاعتقاد والعمل ... من المعارف والأخلاق والأعمال. وهذا أمر لا يتغير ولا يتبدل لأنّه مبني على الفطرة التكوينية التي لا سبيل للتغير والتبدل إليها، فلا يختلف بحسب الأحوال والأزمان بأن يدعو إلى السعادة الإنسانية في حال دون حال أو في زمان دون زمان، ولا بحسب الأجزاء بأن يزاحم بعض أحكام الدين الحنيف بعضه الآخر بتناقض أو تضاد أو أي شيء آخر يؤدي إلى إبطال بعضها بعضاً فإن الجميع ترتضع من ثدي التوحيد الذي يعدلها أحسن تعديل،كما أنّ القوى البدنية إذا تنافت أو أراد بعضها أن يطغى على بعض فإن هناك حاكماً مدبراً يدبر كلاً على حسب ما له من الوزن والتأثير في تقويم الحياة الإنسانية.

ولا بحسب الأشخاص، فإنّ المهتدين بهذه الهداية القيمة الفطرية لا يختلف مسيرهم، ولا يدعو آخرهم إلاّ إلى ما دعا إليه أولهم، وإن اختلفت دعوتهم بالإجمال والتفصيل بحسب اختلاف أعصار الإنسانية تكاملاً ورقياً، كما قال تعالى: ﴿إنّ الدِّينَ عِنْد الله الإسْلام﴾ [٣]، وقال: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا

---

١ ـ سورة الروم، الآية ٣٠.

٢ ـ تفسير الميزان: ٧ / ٩٠.

٣ ـ سورة آل عمران، الآية ١٩.

وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [١].

ولا بحسب المقصد والغاية، فإنه التوحيد الذي يؤول إليه شتات المعارف الدينية والأخلاق الفاضلة والأحكام الشرعية، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْناهُم إلى صراطٍ مُسْتَقِيم﴾، وقد نكّر الصراط من غير أن يذكر على طريق العهد كما في قوله: ﴿اهْدِنا الصِّراطَ المُسْتَقِيم صِراطَ الذينَ أنْعَمْتَ عَلَيهم﴾ [٢]، لتتوجه عناية الذهن إلى اتصافه بالاستقامة ـ والاستقامة في الشيء كونه على وتيرة واحدة في صفته وخاصته ـ فالصراط الذي هدوا إليه صراط لا اختلاف فيه في جهات ولا حال من الأحوال لما أنه صراط مبني على الفطرة، كما أنّ الفطرة الإنسانية وهي نوع خلقته وكونه لا تختلف من حيث إنها خلقة إنسانية في الهداية والاهتداء إلى مقاصد الإنسان التكوينية»[٣].

وقال: «وذلك أنّ المستفاد من مثل قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾، وقوله: ﴿إنّ الدّينَ عِنْدَ الله الإسْلام﴾ [٤]، وسائر ما يجري هذا المجرى من الآيات أن لهذا الدين أصلاً في الكون والخلقة والواقع الحق، يدعو إليه النبي صلى الله عليه وآله، ويندب الناس إلى الإسلام والخضوع له ويسمى اتخاذه سنة في الحياة إسلاماً لله تعالى، فهو يدعو إلى ما لا مناص للإنسان عن استجابته والتسليم له وهو الخضوع للسنة العملية الاعتبارية التي يهدي إليها السنة الكونية الحقيقية، وبعبارة أخرى: التسليم لإرادة الله التشريعية المنبعثة عن إرادته التكوينية.

---

١ ـ سورة الشورى، الآية ١٣.

٢ ـ سورة الفاتحة، الآية ٦ ـ ٧.

٣ ـ تفسير الميزان: ٧ / ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

٤ ـ سورة آل عمران، الآية ١٩.

وبالجملة: للحق الذي هو الواقع الثابت دين وسنة ينبعث منه كما أنّ للضلال والغي ديناً يدعو إليه، والأول اتباع للحق كما أن الثاني اتباع للهوى، قال تعالى: ﴿وَلَو اتَّبَعَ الحَقّ أهْواءَهم لَفَسَدَت السَّموات والأرض﴾[١]. والإسلام دين الحق بمعنى أنه سنة التكوين والطريقة التي تنطبق عليها الخلقة وتدعو إليها الفطرة فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم»[٢].

خامساً: الروايات المفسرة للفطرة

هناك جملة من الروايات التي تفسر الفطرة التي فطر الله الخلق عليها:

١ ـ أمير المؤمنين في خطبة له عليه السلام: «إنّ أفضل ما توسل به المتوسلون إلى الله سبحانه وتعالى، الإيمان به وبرسوله، والجهاد في سبيله فإنه ذروة الإسلام، وكلمة الإخلاص فإنها الفطرة، وإقام الصلاة فإنها الملّة»[٣].

٢ ـ «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: فطرة الله التي فطر الناس عليها؟ قال: التوحيد»[٤].

٣ ـ «علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله عزوجل: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، ما تلك الفطرة؟ قال: هي الإسلام، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد، قال: ألست بربكم؟ وفيهم المؤمن والكافر».

٤ ـ «علي بن إبراهيم، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن

---

١ ـ سورة المؤمنون، الآية ٧١.

٢ ـ تفسير الميزان: ٩ / ٢٤١.

٣ ـ نهج البلاغة: ١ / ٢١٥، ورواه في الفقيه: ١ / ٢٠٥.

٤ ـ الكافي: ٢ / ١٢.

زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، قال: سألته عن قول الله عزوجل: ﴿حُنَفاء للهِ غَيْر مُشْرِكينَ بِه﴾ ؟ قال: الحنيفية من الفطرة التي فطر الله الناس عليها. لا تبديل لخلق الله؟ قال: فطرهم على المعرفة به»[1].

٥ ـ «عنه، عن أبيه، عن محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله: ﴿حنفاء لله غير مُشْرِكينَ بِه﴾ ، ما الحنيفية؟ قال: هي الفطرة التي فطر الناس عليها، فطر الله الخلق على معرفته».

٦ ـ «محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن علي بن رئاب، عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿فِطْرَة الله التي فَطَرَ الناسَ عَلَيها﴾ ؟ قال: فطرهم جميعاً على التوحيد».

٧ ـ «علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضال، عن ابن أبي جميلة، عن محمد الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزوجل: ﴿فِطْرَة الله التي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيها﴾ ؟ قال: فطرهم على التوحيد».

٨ ـ «عنه، عن الحسن بن علي بن فضال، عن ابن بكير، عن زرارة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ . قال: ثبتت المعرفة في قلوبهم ونسوا الموقف وسيذكرونه يوماً ما، ولولا ذلك لم يدر أحد من خالقه ولا من رازقه»[2].

٩ ـ «محمد بن أبي عمير، عن عمر بن أذينة، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزوجل: ﴿حُنَفاء لله غَيْر مُشْرِكينَ بِه﴾ ، وقلت: ما

---

١ ـ المصدر السابق.

٢ ـ المحاسن للبرقي: ١ / ٢٤١ .

الحنفية؟ قال: هي الفطرة»[١].

أقول: بعد الذي بيّناه من الكلام في معنى الفطرة يتضح: أنّ فطرة التوحيد أمر متأصل في نفس الإنسان، وهذا مستند إلى تأصل شيء آخر في تلك النفس وهي المعرفة، فإنّ هذا الإنسان مجبول ومفطور بمقتضى خلقته على المعرفة، ومما لا شك فيه أنّ هذه المعرفة تقتضي بطبعها الإيمان بالإسلام والتوحيد، إلاّ أنّ المشكلة في عوامل خارجة عن إطار تلك النفس كالتربية والبيئة وغير ذلك، فهي التي تؤدي إلى صيرورة حركة وتوجه الإنسان بخلاف هذا الأمر المودع في طيّات نفسه، وهذا ما أشار إليه النبي صلى الله عليه وآله في حديث: «كل مولود يولد على الفطرة وأبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»، فإنّ الطفل حينما يلد ويخرج إلى هذه الدنيا يلد وهو فيه المقتضي للإيمان بالله ومعرفته وتوحيده لأنه مجبول على ذلك بمقتضى الخلقة، كما أنه مجبول على حب الخير أو غير ذلك، ومن هنا كانت حركة الأنبياء هي إرجاع هذا الإنسان إلى ما كان عليه من الإيمان الفطري والهداية الطبيعية بعد أن تلوثت فطرته وانحرفت عن صراطها المستقيم، ولذا نجد أمير المؤمنين يبين علة بعثة الأنبياء فيقول: «فبعث فيهم رسله وواتر إليهم أنبياءه ليستأدوهم ميثاق فطرته ويذكروهم منسي نعمته ...»[٢]، فالأنبياء مهمتهم إرجاع هذا الإنسان إلى الفطرة التي فطر الله الناس عليها وهي الدين القيّم.

ومما ينبغي لنا ذكره: أنّ الفطرة بهذا المعنى لا تجعل الإنسان مجبوراً كما استفاد ذلك المجبرة خطأً، وإنما هي على نحو المقتضي لا العلة التامة التي لا

---

١ ـ معاني الأخبار للصدوق: ٣٥٠، وراجع أيضاً للمزيد: في بحار الأنوار: ٣ / ٢٧٦، وروى عدداً وافراً من هذه الأحاديث: ٣ / ٢٧٦، وج ٥ / ١٩٦ و ٢٢٣، والحلي في مختصر بصائر الدرجات: ١٥٨ ـ ١٦٠، والحويزي في تفسير نور الثقلين: ٢ / ٩٦، وج ٤ / ١٨٦ ... وغيرهم.

٢ ـ نهج البلاغة: خطب الإمام علي عليه السلام: ١ / ٢٣.

يتخلف معها المعلول عن علته. وقد فصّلنا الكلام حول هذا الموضوع في كتابنا (النزعة الدينية بين الإلهيين والماديين) [١] فراجع تجد التفصيل المفيد إن شاء الله تعالى.

١٣ـ باب الاعتقاد في الاستطاعة

قال الشيخ الصدوق رحمه الله: «إعتقادنا في ذلك ما قاله موسى بن جعفر عليه السلام حين قال له: أيكون العبد مستطيعاً؟ قال: «نعم، بعد أربع خصال: أن يكون مخلّى السرب(٢) ، صحيح الجسم، سليم الجوارح، له سبب وارد من الله تعالى: فإذا تمت هذه فهو مستطيع. فقيل له: مثل أي شيء؟ قال: يكون الرجل مخلّى السرب صحيح الجسم سليم الجوارح لا يقدر أن يزني إلاّ أن يرى امرأة، فإذا وجد المرأة فإما أن يعصم فيمتنع كما امتنع يوسف، وإما أن يخلّى بينه وبينها فيزني فهو زان، ولم يطع الله بإكراه، ولم يعص بغلبة» [٣].

وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ﴾ قال عليه السلام: «مستطيعون يستطيعون الأخذ بما أمروا به، والترك لما نهوا عنه، وبذلك ابتلوا» [٤].

قال أبو جعفر عليه السلام: «في التوراة مكتوب: يا موسى، إني خلقتك واصطفيتك وقويتك، وأمرتك بطاعتي، ونهيتك عن معصيتي، فإن أطعتني أعنتك على طاعتي، وإن عصيتني لم أعنك على معصيتي، ولي المنّة عليك في طاعتك لي، ولي

---

١ ـ النزعة الدينية بين الإلهيين والماديين: القسم الثاني، من منشورات مركز الرسالة.

٢ ـ السرب: الطريق . مجمع البحرين: ٢ / ٨٢ مادة «سرب» .

٣ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٣٤٨ باب الاستطاعة، ح ٧ ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام والكليني في الكافي: ١ / ١٢٢ ، باب الاستطاعة، ح ١ .

٤ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٣٤٩ ، باب الاستطاعة، ح ٩ ، وتنفرد نسخة م بصيغة للحديث كالتالي: «... لأخذ ما أمروا به، وترك ما نهوا...» ، والآية الكريمة في سورة القلم، الآية ٤٣ .

الحجة عليك في معصيتك لي»[1] »[2].

قال أبو عبد الله المفيد ﷺ: «الذي رواه أبو جعفر عن أبي الحسن موسى عليه السلام في الاستطاعة حديث شاذ، والاستطاعة في الحقيقة هي الصحة والسلامة، فكل صحيح فهو مستطيع، وإنما يعجز الإنسان ويخرج عن الاستطاعة بخروجه عن الصحة، وقد يكون مستطيعاً للفعل من لا يجد آلة له ويكون مستطيعاً ممنوعاً من الفعل، والمنع لا يضاد الاستطاعة وإنما يضاد الفعل، ولذلك يكون الإنسان مستطيعاً للنكاح وهو لا يجد امرأة ينكحها.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعِ مِنْكُم طولاً أنْ يَنْكح المُحْصنات المُؤمِنات﴾[3]، فبيّن أن الإنسان يكون مستطيعاً للنكاح وهو غير ناكح، ويكون مستطيعاً للحج قبل أن يحج، ومستطيعاً للخروج قبل أن يخرج. قال الله تعالى: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بالله لَو اسْتَطَعْنا لَخَرَجْنا مَعَكُم﴾[4] فخبر أنهم كانوا مستطيعين للخروج فلم يخرجوا.

وقال سبحانه: ﴿ولله عَلَى النَّاس حجّ الْبَيْت مَن اسْتَطاعَ إلَيْه سَبِيلاً﴾[5]، فأوجب الحج على [الناس و] الاستطاعة قبل الحج، فكيف ظن أبو جعفر أنّ من شرط الاستطاعة للزنا وجود المزني بها، وقد بيّنا أن الإنسان يستطيع ذلك مع فقد المرأة وتعذّر وجودها؟ وإن ثبت الخبر الذي رواه أبو جعفر ﷺ فالمراد بالاستطاعة فيه التيسير للفعل وتسهيل سبيله، وليس عدم السبيل موجباً لعدم

---

١ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٤٠٦، باب الأمر والنهي ح ٢، وفي أماليه: ٢٥٤، المجلس الحادي والخمسون ح ٣.

٢ ـ الاعتقادات في دين الإمامية ـ الشيخ الصدوق: ٣٨ ـ ٤٠.

٣ ـ سورة النساء، الآية ٢٥.

٤ ـ سورة التوبة، الآية ٤٢.

٥ ـ سورة آل عمران، الآية ٩٨.

الاستطاعة، لما قدمناه من وجود الاستطاعة مع المنع، وهذا باب إن بسطناه طال القول فيه، وفيما أثبتناه من معناه كفاية لمن اعتبره»[١].

الملاحظات

من الواضح أنّ الاختلاف ما بين الشيخين ﷺ اختلاف لفظي ليس إلاّ، حيث نلاحظ أنّ الصدوق من خلال الحديث الذي رواه كان يتحدث عن الاستطاعة الفعلية التي تتمظهر بالفعل والترك، لأنّ الحديث في مسألة الجبر والاختيار إنما هو حديث عن الطاعة والمعصية فلا تكون الطاعة عن إكراه والمعصية عن غلبة، ومن المعلوم أنّ الإنسان الذي لا يملك وسائل الفعل لا يكون مستطيعاً له لأنّ الاستطاعة تنتفي بالمانع كما تنتفي بفقدان المقتضي، ولذلك فإنه يصدق على الشخص أنه غير مستطيع للحج إذا كان صحيحاً غير مخلّى السرب، وهذا ما نستفيده من الآية التي استشهد بها لمراده وهي قوله تعالى: ﴿وَمَن لَمْ يَسْتَطِع مِنْكُم طولاً أنْ يَنْكِح المُحْصَنات المُؤْمنات﴾[٢]، فقد نفى الاستطاعة عمن لا يملك المال للنكاح وإن كان مالكاً للصحة، وهكذا قوله تعالى: ﴿وَسَيَحْلِفونَ بالله لو اسْتَطَعنا لَخَرَجْنا مَعَكُم﴾[٣]، فإنه يتحدث عن حديثهم بعدم الاستطاعة لعدم وجود المال أو لوجود الموانع، ولكنه يعترض عليهم بأنهم كاذبون في ذلك لأنهم يمتلكون المال ويفقدون الموانع.

وفي ضوء ذلك، فإنّ الصدوق من خلال الحديث لا يقول: بأنّ من شرط الاستطاعة للزنا وجود المزني بها من الناحية الشأنية فيما هي القدرة الذاتية للفعل، بل من الناحية الفعلية من حيث الحركة نحو الفعل، باعتبار المظهر العملي

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد: ٦٠.

٢ ـ سورة النساء، الآية ٢٥.

٣ ـ سورة التوبة، الآية ٤٢.

للاستطاعة، لأنّ ذلك هو محل البحث في مسألة الجبر والاختيار عندما يقف الإنسان أمام الموضوع للطاعة والمعصية ليمارس إرادته في هذه أو تلك من موقع القدرة الذاتية، فما يثبته المفيد لا ينفيه الصدوق، وعليه فالنزاع لفظي محض كما بينا.

١٤ـ باب الاعتقاد في البداء

قال الشيخ أبو جعفر ﷫: «إنّ اليهود قالوا: إنّ الله قد فرغ من الأمر. قلنا: بل هو تعالى كل يوم هو في شأن، لا يشغله شأن عن شأن، يحيي ويميت، ويخلق ويرزق، ويفعل ما يشاء. وقلنا: يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، وإنه لا يمحو إلاّ ما كان ولا يثبت إلاّ ما لم يكن. وهذا ليس ببداء، كما قالت اليهود وأتباعهم فنسبتنا اليهود في ذلك إلى القول بالبداء، وتابعهم على ذلك من خالفنا من أهل الأهواء المختلفة.

وقال الصادق ﷺ: «ما بعث الله نبياً قط حتى يأخذ عليه الإقرار بالعبودية، وخلع الأنداد، وإن الله تعالى يؤخر ما يشاء ويقدم ما يشاء»[١]. ونسخ الشرايع والأحكام بشريعة نبينا محمد ﷺ من ذلك، ونسخ الكتب بالقرآن من ذلك.

وقال الصادق ﷺ: «من زعم أنّ الله بدا (له) في شيء اليوم لم يعلمه أمس فابرأوا منه»[٢].

وقال ﷺ: «من زعم أنّ الله بدا له في شيء بداء ندامة، فهو عندنا كافر بالله العظيم».

---

١ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد: ٣٣٣، باب البداء ح ٣، والكليني في الكافي: ١ / ١١٤، باب البداء ح ٣. وفي كلا المصدرين: «يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء».

٢ ـ رواه مسنداً المصنف في كمال الدين: ٦٩، باب اعتراض الزيدية على الإمامية.

وأما قول الصادق عليه السلام: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في ابني إسماعيل» فإنه يقول: ما ظهر لله سبحانه أمر في شيء كما ظهر له في ابني إسماعيل، «إذ اخترمه قبلي، ليعلم أنه ليس بإمام بعدي»[1] »[2].

قال أبو عبد الله المفيد رحمه الله: «قول الإمامية في البداء طريقه السمع دون العقل، وقد جاءت الأخبار به عن أئمة الهدى عليهم السلام.

والأصل في البداء هو الظهور، قال الله تعالى: ﴿وَبَدا لَهُم مِنَ الله ما لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُون﴾[3]، يعني به: ظهر لهم من أفعال الله تعالى بهم ما لم يكن في حسبانهم وتقديرهم.

وقال: ﴿وَبَدا لَهُم سَيِّئات مَا كَسَبُوا وَحَاق بِهِم﴾[4]، يعني: ظهر لهم جزاء كسبهم وبان لهم ذلك.

وتقول العرب: قد بدا لفلان عمل حسن، وبدا له كلام فصيح، كما يقولون: بدا من فلان كذا، فيجعلون اللام قائمةمقامه.

فالمعنى في قول الإمامية بدا لله في كذا ـ أي: ظهر له فيه، ومعنى ظهر فيه أي ظهر منه، وليس المراد منه تعقب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه، وجميع أفعاله تعالى الظاهرة في خلقه بعد أن لم تكن فهي معلومة له فيما لم يزل، وإنما يوصف منها بالبداء ما لم يكن في الاحتساب ظهوره، ولا في غالب الظن وقوعه، فأما ما علم كونه وغلب في الظن حصوله، فلا يستعمل فيه لفظ البداء.

---

١ ـ رواه مسنداً المصنف في كمال الدين: ٦٩، باب اعتراض الزيدية على الإمامية.

٢ ـ الاعتقادات في دين الإمامية ـ الشيخ الصدوق: ٤٠ ـ ٤٢.

٣ ـ سورة الزمر، الآية ٤٧.

٤ ـ سورة الزمر، الآية ٤٨.

وقول أبي عبد الله عليه السلام: «ما بدا لله في شيء كما بدا له في إسماعيل»[١]، فإنما أراد به ما ظهر من الله تعالى فيه من دفاع القتل عنه وقد كان مخوفاً عليه من ذلك مظنوناً به، فلطف له في دفعه عنه.

وقد جاء الخبر بذلك عن الصادق عليه السلام فروي عنه أنه قال: «كان القتل قد كتب على إسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه فدفعه» وقد يكون الشيء مكتوباً بشرط فيتغير الحال فيه. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَضَى أَجَلاً وَأَجَلٌ مُسَمّى عِنْده﴾[٢].

فتبيّن: أن الآجال على ضربين: ضرب منها مشترط يصح فيه الزيادة والنقصان، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّر مِنْ مُعَمّر ولا ينْقص مِنْ عُمُره إلاّ في كِتاب﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أنّ أهْلَ القُرى آمَنُوا واتّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَيْهم بَرَكاتٍ مِنَ السَّماءِ والأرْض﴾[٤]، فبيّن أنّ آجالهم كانت مشترطة في الامتداد بالبر والانقطاع بالفسوق.

وقال تعالى [فيما خبر به] عن نوح في خطابه لقومه: ﴿اسْتَغْفِروا ربَّكم إنَّهُ كانَ غَفّاراً ۞ يُرْسِلِ السَّماءَ عَلَيْكم مِدْراراً﴾[٥]، إلى آخر الآيات.

فاشترط لهم في مدّ الأجل وسبوغ النعم الاستغفار، فلما لم يفعلوه قطع آجالهم وبتر أعمارهم واستأصلهم بالعذاب، فالبداء من الله تعالى يختص بما كان مشترطاً في التقدير، وليس هو الانتقال من عزيمة إلى عزيمة ولا من تعقب

---

١ ـ التوحيد: ٣٣٦ / ١٠، كمال الدين: ٦٩.

٢ ـ سورة الأنعام، الآية ٢.

٣ ـ سورة فاطر، الآية ١١.

٤ ـ سورة الأعراف، الآية ٩٦.

٥ ـ سورة نوح، الآيتان ١٠ و ١١.

الرأي، تعالى الله عما يقول المبطلون علوّاً كبيراً.

وقد قال بعض أصحابنا: إنّ لفظ البداء أطلق في أصل اللغة على تعقب الرأي [والانتقال من عزيمة إلى عزيمة]، وإنما أطلق على الله تعالى على وجه الاستعارة كما يطلق عليه الغضب والرضا مجازاً غير حقيقة. وإن هذا القول لم يضر بالمذهب، إذ المجاز من القول يطلق على الله تعالى فيما ورد به السمع، وقد ورد السمع بالبداء على ما بيّنا، والذي اعتمدناه في معنى البداء أنه الظهور على ما قدمت القول في معناه، فهو خاص فيما يظهر من الفعل الذي كان وقوعه يبعد في النظر دون المعتاد، إذ لو كان في كل واقع من أفعال الله تعالى لكان الله تعالى موصوفاً بالبداء في كل أفعاله، وذلك باطل بالاتفاق»[١].

الملاحظات

الظاهر أنّ كلاًّ من الشيخين متفقان على المراد من البداء، وإن كان الشيخ الصدوق لم يعط الموضوع حقه من البيان على الرغم من أهميته، ولكن العذر الذي نلتمسه له أنه ليس بصدد البيان التفصيلي بقدر ما هو بإزاء استعراض العقيدة بشكل مجمل.

وأما الشيخ المفيد فعلى الرغم من كون بيانه أفضل في هذا الموضوع إلاّ أنّ طبيعة الموضوع تحتاج إلى مزيد بيان، لا سيما مع بناء الأشكال من قبل المخالفين للإمامية بالطعن عليهم بأمثال هذه العقائد، وما ذلك إلاّ بسبب عدم وضوح المراد بشكل يفهمه الغير بسهولة، أو لأنّ الموضوع بحد ذاته يحتاج إلى دقّة ونظر، الأمر الذي لا يكون متيسراً لكل أحد.

وعلى كل حال بالنسبة لنا ـ أي الإمامية ـ الأمر مسلّم فيه والمسألة واضحة

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد: ٦٥.

بعد بيان أئمة أهل البيت عليهم السلام له، ولكن المهم هو بيان الأمر للغير الذي اشتبه عليه الموضوع بحيث راح يتهمنا بأننا نقول على الله الجهل، متمسكاً بالمعنى اللغوي بأنّ البداء هو الظهور بعد الخفاء، وهذا ما لا نقوله عليه تعالى مطلقاً، وإنما المقصود هو إظهار الأمر لنا بعد إخفائه عنا وليس ظهوره له بعد خفائه عنه، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

ولا بأس ببيان مسألة البداء بشكل إجمالي حتى تتضح الصورة بشكل جيد، وسوف يكون كلامنا مستلاً من رسالة البداء للسيد الخوئي قدس سره لأنّها على اختصارها وافية بالغرض فنقول:

حقيقة البداء عند الإمامية

أولاً: تمهيد

لا ريب في أنّ العالم بأجمعه تحت سلطان الله وقدرته، وأن وجود أي شيء من الممكنات منوط بمشيئة الله تعالى، فإن شاء أوجده، وإن لم يشأ لم يوجده.

ولا ريب ـ أيضاً ـ في أنّ علم الله سبحانه قد تعلّق بالأشياء كلّها منذ الأزل، وأنّ الأشياء بأجمعها كان لها تعين علمي في علم الله الأزليّ، وهذا التعيّن يعبّر عنه بـ «تقدير الله» تارةً، وبـ «قضائه» تارةً أخرى.

ولكنّ تقدير الله وعلمه سبحانه بالأشياء منذ الأزل لا يزاحم ولا ينافي قدرته تعالى عليها حين إيجادها، فإنّ الممكن لا يزال منوطاً بتعلّق مشيئة الله بوجوده، التي قد يعبّر عنها بالاختيار، وقد يعبّر عنها بالإرادة. فإن تعلّقت المشيئة به وجد، وإلاّ لم يوجد.

والعلم الإلهي يتعلق بالأشياء على واقعها من الإناطة بالمشيئة الإلهية ؛ لأنّ

انكشاف الشيء لا يزيد على واقع ذلك الشيء، فإذا كان الواقع منوطاً بمشيئة الله تعالى كان العلم متعلقاً به على هذه الحالة، وإلاّ لم يكن العلم علماً به على وجهه، وانكشافاً له على واقعه.

فمعنى تقدير الله تعالى للأشياء وقضائه بها: أنّ الأشياء ـ جميعها ـ كانت متعينة في العلم الإلهي منذ الأزل ـ على ما هي عليه ـ من أنّ وجودها معلق على أن تتعلّق المشيئة بها، حسب اقتضاء المصالح والمفاسد التي تختلف باختلاف الظروف، والتي يحيط بها العلم الإلهيّ.

ثانياً: موقف اليهود من قدرة الله

وذهبت اليهود إلى أنّ قلم التقدير والقضاء حينما جرى على الأشياء في الأزل استحال أن تتعلق المشيئة بخلافه ؛ ومن أجل ذلك قالوا: يد الله مغلولة عن القبض والبسط والأخذ والإعطاء، فقد جرى فيها قلم التقدير ولا يمكن فيها التغيير[1].

ومن الغريب أنّهم ـ قاتلهم الله ـ التزموا بسلب القدرة عن الله، ولم يلتزموا بسلب القدرة عن العبد، مع أنّ الملاك في كليهما واحد، فقد تعلّق العلم الأزلي بأفعال الله تعالى، وبأفعال العبيد على حدّ سواء.

---

١ ـ روى الصدوق في كتابي «التوحيد» و «معاني الأخبار» بإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام، أنه قال: «في قول الله عزوجل: ﴿وقالَتِ اليهودُ يَدُ الله مغلولة﴾ : لم يعنوا أنّه هكذا، ولكنهم قالوا: قد فرغ من الأمر، فلا يزيد ولا ينقص. فقال الله جلّ جلاله تكذيباً لقولهم: ﴿غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ ألم تسمع الله عزوجل يقول: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب﴾ » . (التوحيد: ١٦٧ ح ١ ، معاني الأخبار: ١٨ ح ١٥) .

وروى العيّاشي، عن يعقوب بن شعيب، وعن حمّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام ، نحو ذلك . (تفسير العياشي: ١ / ٣٣٠ ح ١٤٦ و ١٤٧).

ثالثاً: موقع البداء عند الشيعة

ثم إنّ البداء الذي تقول به الشيعة الإمامية إنما يقع في القضاء غير المحتوم، أما المحتوم منه فلا يتخلف، ولابدّ من أن تتعلّق المشيئة بما تعلّق به القضاء.

وتوضيح ذلك أنّ القضاء على ثلاثة أقسام:

الأول: قضاء الله الذي لم يطّلع عليه أحداً من خلقه، والعلم المخزون الذي استأثره لنفسه.

ولا ريب في أنّ البداء لا يقع في هذا القسم، بل ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام أنّ البداء إنما ينشأ من هذا العلم.

روى الشيخ الصدوق في «العيون» بإسناده عن الحسن بن محمد النوفلي، أنّ الرضا عليه السلام قال لسليمان المروزي: «رويت عن أبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال: إنّ لله عزوجلّ علمين: علماً مخزوناً مكنوناً، لا يعلمه إلاّ هو، من ذلك يكون البداء؛ وعلماً علّمه ملائكته ورسله، فالعلماء من أهل بيت نبيّك يعلمونه...»[1].

وروى الشيخ محد بن الحسن الصفّار في «بصائر الدرجات» بإسناده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إنّ لله علمين: علم مكنون مخزون، لا يعلمه إلاّ هو، من ذلك يكون البداء ؛ وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه ونحن نعلمه»[2].

---

١ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ١ / ١٨١ باب ١٣، في ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع سليمان المروزي، وفيه: «نبينا» بدل «نبيك»، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ٩٥ ح ٢، باب البداء والنسخ، ج ٢ / ١٣٢ ط كمباني ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

٢ ـ بصائر الدرجات: ١٢٩ ح ٢، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ١٠٩ ح ٢٧ (باب البداء والنسخ، ←

الثاني: قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بأنّه سيقع حتماً.

ولا ريب في أنّ هذا القسم ـ أيضاً ـ لا يقع فيه البداء، وإن افترق عن القسم الأول بأنّ البداء لا ينشأ منه.

قال الرضا عليه السلام لسليمان المروزي ـ في الرواية المتقدّمة ـ: «إنّ علياً عليه السلام كان يقول: العلم علمان: فعلم علمه الله ملائكته ورسله، فما علمه ملائكته ورسله فإنه يكون، ولا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله ؛ وعلم عنده مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه، يقدم منه ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء»[١].

وروى العياشي، عن الفضيل، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: «من الأمور أمور محتومة جائية لا محالة، ومن الأمور أمور موقوفة عند الله، يقدّم منها ما يشاء، ويمحو ما يشاء، ويثبت منها ما يشاء، لم يطلع على ذلك أحداً ـ يعني الموقوفة ـ فأما ما جاءت به الرسل فهي كائنة، لا يكذب نفسه، ولا نبيّه، ولا ملائكته»[٢].

الثالث: قضاء الله الذي أخبر نبيه وملائكته بوقوعه في الخارج، إلاّ أنه موقوف على أن لا تتعلّق مشيئة الله بخلافه.

← ج ٢ / ١٣٦ ط كمباني ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ، والكافي : ١ / ١١٤ ح ٨، وفيه: «فنحن» بدل «ونحن»، وعنه في الوافي: ١ / ٥١٣ ح ٤١٤ (باب البداء، ج ١ / ١١٣).

١ ـ عيون أخبار الرضا عليه السلام : ١ / ١٨٢ باب ١٣ ، ورواه الشيخ الكليني عن الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام في الكافي: ١ / ١٤١ ح ٦ باختلاف يسير، وعنه في الوافي : ١ / ٥١٢ ح ٤١٢ (باب البداء ج ص ١١٣).

٢ ـ تفسير العياشي: ٢ / ٢١٧ ح ٦٥ باختلاف يسير، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ١١٩ ح ٥٨ (باب البداء والنسخ ج ٢ / ١٣٣ ط كمباني) ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

وهذا القسم هو الذي يقع فيه البداء: قال تعالى: ﴿يَمْحُو الله ما يَشاء وَيُثْبِت وَعِنْدَه أمّ الكِتاب﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿لله الأمرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْد﴾[2].

وقد دلّت على ذلك روايات كثيرة، منها:

١ ـ ما في تفسير علي بن إبراهيم، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «إذا كان ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتبة إلى سماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء الله تعالى في تلك السنة، فإذا أراد الله أن يقدّم شيئاً، أو يؤخّره، أو ينقص شيئاً، أمر الملك أن يمحو ما يشاء، ثم أثبت الذي أراده. قلت: وكلّ شيء هو عند الله مثبت في كتاب؟ قال: نعم. قلت: فأيّ شيء يكون بعده؟ قال: سبحان الله ! ثمّ يحدث الله أيضاً ما يشاء، تبارك وتعالى»[3].

٢ ـ ما في تفسيره أيضاً، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي جعفر وأبي عبد الله وأبي الحسن عليهم السلام، في تفسير قوله تعالى: ﴿فيها يُفْرَقُ كُلُّ أمْرٍ حَكِيم﴾[4] «أي: يقدر الله كل أمر من الحق ومن الباطل، وما يكون في تلك ا لسنة، وله فيه البداء والمشيئة، يقدم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء من الآجال والأرزاق والبلايا والأعراض والأمراض، ويزيد فيها ما يشاء وينقص ما يشاء...»[5].

٣ ـ ما في كتاب «الاحتجاج» عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «لولا آية في كتاب الله، لأخبرتكم بما كان، وبما يكون، وبما هو كائن إلى يوم القيامة، وهي

---

١ ـ سورة الرعد، الآية ٣٩.

٢ ـ سورة الروم، الآية ٤.

٣ ـ تفسير القمّي: ١ / ٣٦٦ باختلاف يسير، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ٩٩ ح ٩ (باب البداء والنسخ ج ٢ / ١٣٣ ط كمباني) ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

٤ ـ سورة الدخان، الآية ٤.

٥ ـ تفسير القمّي: ١ / ٣٦٦، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ١٠١ ح ١٢ (باب البداء والنسخ ج ٢ / ١٣٤ ط كمباني) ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

هذه الآية: ﴿يمحو الله ...﴾ »[١].

وروى الصدوق في «الأمالي» و «التوحيد» بإسناده عن الأصبغ، عن أمير المؤمنين عليه السلام ، مثله[٢].

٤ ـ ما في تفسير العياشي، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام ، قال: «كان علي بن الحسين عليه السلام يقول: لولا آية في كتاب الله لحدثتكم بما يكون إلى يوم القيامة. فقلت: أية آية؟ قال: قول الله: ﴿يمحو الله ...﴾ »[٣].

٥ ـ ما في قرب الإسناد، عن البزنطي، عن الرضا عليه السلام قال: «قال أبو عبد الله، وأبو جعفر، وعلي بن الحسين، والحسين بن علي، والحسن بن علي، وعلي بن أبي طالب عليهم السلام : والله لولا آية في كتاب الله لحدثناكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة: ﴿يمحو الله ...﴾ »[٤].

إلى غير ذلك من الروايات الدالّة على وقوع البداء في القضاء الموقوف.

وخلاصة القول: إنّ القضاء الحتمي المعبّر عنه باللوح المحفوظ، وبأمّ الكتاب، والعلم المخزون عند الله، يستحيل أن يقع فيه البداء.

وكيف يتصوّر فيه البداء؟! وأنّ الله سبحانه عالم بجميع الأشياء منذ الأزل، لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء.

روى الصدوق في «إكمال الدين» بإسناده عن أبي بصير وسماعة، عن أبي

---

١ ـ الاحتجاج: ٢٥٨ (ص ١٣٧ ، المطبعة المرتضوية، النجف الأشرف).

٢ ـ الأمالي: ٢٨٠ ح ١ ب ٥٥ ، التوحيد: ٣٠٥ ، وعنهما في بحار الأنوار: ٤ / ٩٧ ذح ٤ (م) .

٣ ـ تفسير العياشي: ٢ / ٢١٥ ح ٥٩ ، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ١١٨ ح ٥٢ (باب البداء والنسخ ج ٢ / ١٣٩ ط كمباني) ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

٤ ـ قرب الإسناد: ٣٥٣ ح ١٢٦٦ ، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ٩٧ ح ٥ (باب البداء والنسخ ج ٢ / ١٣٢ ط كمباني) ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

عبد الله عليه السلام، قال: «من زعم أنّ الله عزّوجلّ يبدو له في شيء [اليوم] لم يعلمه أمس فابرأوا منه»[(١)].

وروى العياشي عن ابن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، يقول: «إنّ الله يقدّم ما يشاء، ويؤخّر ما يشاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، وعنده أم الكتاب، وقال: فكلّ أمر يريده الله فهو في علمه قبل أن يصنعه، ليس شيء يبدو له إلاّ وقد كان في علمه، إنّ الله لا يبدو له من جهل»[(٢)].

وروى أيضاً عن عمار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن قول الله: ﴿يمحو الله ...﴾، قال: «إنّ ذلك الكتاب كتاب يمحو الله [فيه] ما يشاء ويثبت، فمن ذلك الذي يردّ الدعاء القضاء، وذلك الدعاء مكتوب عليه: الذي يردّ به القضاء، حتى إذا صار إلى أم الكتاب لم يغن الدعاء فيه شيئاً».

وروى الشيخ الطوسي في كتاب «الغيبة» بإسناده عن البزنطي، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «[قال] علي بن الحسين، وعلي بن أبي طالب قبله، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد: كيف لنا بالحديث مع هذه الآية: ﴿يمحو الله ...﴾ فأما من قال بأنّ الله تعالى لا يعلم الشيء إلاّ بعد كونه، فقد كفر وخرج عن التوحيد»[(٣)].

---

١ ـ إكمال الدين: ٧٠، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ١١١ ح ٣٠ (باب البداء والنسخ ج ٢ / ١٣٦) ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

٢ ـ تفسير العياشي: ٢ / ٢١٨ ح ٧١ وفيه: «لكل» بدل «فكل»، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ١٢١ ح ٦٣ (باب البداء والنسخ ج ٢ / ١٣٩) ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

٣ ـ الغيبة: ٤٣٠ ح ٤٢٠، وعنه في بحار الأنوار: ٤ / ١١٥ ذح ٤٠ (باب البداء والنسخ ج ٢ / ١٣٦ ط كمباني) ـ وكان المتن منقولاً من البحار ـ.

وروى الشيخ الكليني بإسناده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما بدا لله في شيء إلاّ كان في علمه قبل أن يبدو له». الكافي: ١ / ١١٤ ح ٩، وعنه في الوافي: ١ / ٥١٤ ح ٤١٦ (باب البداء ج ١ / ١١٣).

والروايات المأثورة عن أهل البيت عليهم السلام التي تؤكّد أنّ الله لم يزل عالماً قبل أن يخلق الخلق، فهي فوق حدّ الإحصاء[1]، وقد اتّفقت على ذلك كلمة الشيعة الإمامية طبقاً لكتاب الله وسنّة رسوله، جرياً على ما يقتضيه حكم العقل الفطري الصحيح.

رابعاً: ثمرة الاعتقاد بالبداء

والبداء: إنما يكون في القضاء الموقوف، المعبّر عنه بلوح المحو والإثبات، والالتزام بجواز البداء فيه لا يستلزم نسبة الجهل إلى الله سبحانه، وليس في هذا الالتزام ما ينافي عظمته وجلاله.

فالقول بالبداء: هو الاعتراف الصريح بأنّ العالم تحت سلطان الله وقدرته في حدوثه وبقائه، وأنّ إرادة الله نافذة في الأشياء أزلاً وأبداً.

بل وفي القول بالبداء يتّضح الفارق بين العلم الإلهيّ وبين علم المخلوقين. فعلم المخلوقين ـ وإن كانوا أنبياء أو أوصياء ـ لا يحيط بما أحاط به علمه تعالى، فإنّ بعضاً منهم وإن كان عالماً ـ بتعليم الله إياه ـ بجميع عوالم الممكنات لا

---

١ ـ أنظر ذلك ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ في : الكافي: ١ / ٦٧ ح ٢ باب أدنى المعرفة، و ١ / ٨٣ ـ ٨٤ ح ١ ـ ٦ باب صفات الذات، و ١ / ١٠٤ ـ ١٠٩ ح ١ و ٤ و ٦ باب جوامع التوحيد ، و ١ / ١١٥ ح ١١ باب البداء، التوحيد: ١٣٥ ح ٥ و ٦ ، وص ١٣٦ ح ٨ ، وص ١٣٧ ح ٩ باب العلم، وص ١٣٩ ـ ١٤٨ ح ١ ـ ١٩ باب صفات الذات وصفات الأفعال.
وكذا ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمره إلاّ في كتاب﴾ سورة فاطر، الآية ١١ ، وقوله تعالى: ﴿كل يوم هو في شأن﴾ سورة الرحمن، الآية ٢٩ ، وقوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلاّ في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير﴾ سورة الحديد، الآية ٢٢ ، وقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر...﴾ سورة القدر، الآية ١ ـ ٥ ، وغيرها كثير. (م) .

يحيط بما أحاط به علم الله المخزون الذي استأثر به لنفسه، فإنّه لا يعلم بمشيئة الله تعالى ـ لوجود شيء ـ أو عدم مشيئته إلاّ حيث يخبره الله تعالى به على نحو الختم.

والقول بالبداء: يوجب انقطاع العبد إلى الله، وطلبه إجابة دعائه منه، وكفاية مهماته، وتوفيقه للطاعة، وإبعاده عن المعصية.

فإنّ إنكار البداء والالتزام بأنّ ما جرى به قلم ا لتقدير كائن لا محالة ـ دون استثناء ـ يلزمه يأس المعتقد بهذه العقيدة عن إجابة دعائه، فإنّ ما يطلبه العبد من ربّه إن كان قد جرى قلم التقدير بإنفاذه فهو كائن لا محالة، ولا حاجة إلى الدعاء والتوسّل، وإن كان قد جرى القلم بخلافه لم يقع أبداً، ولم ينفعه الدعاء والتضرّع.

وإذا يئس العبد من إجابة دعائه ترك التضرع لخالقه، حيث لا فائدة في ذلك، وكذلك الحال في سائر العبادات والصدقات التي ورد عن المعصومين عليهم السلام أنها تزيد في العمر أو في الرزق، أو غير ذلك ممّا يطلبه العبد.

وهذا هو سرّ ما ورد في روايات كثيرة عن أهل البيت عليهم السلام من الاهتمام بشأن البداء.

فقد روى الصدوق في كتابه «التوحيد» بإسناده عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: «ما عبد الله عزوجلّ بشيء مثل البداء»[١].

وروى بإسناده عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ما عظّم الله

---

١ ـ التوحيد: ٣٣٢ ح ١ (باب البداء ص ٢٧٢ ط سنة ١٣٨٦، وفي نسخة أخرى: «أفضل من البداء» بدل «مثل البداء»)، ورواه الشيخ الكليني أيضاً في الكافي: ١ / ١١٣ ح ١، وعنه في الوافي: ١ / ٥٠٧ ح ٤٠٣ (باب البداء ج ١ / ١١٣).

عزوجلّ بمثل البداء»[1].

وروى بإسناده عن محمد بن مسلم، عن أبي عبد الله عليه‌السلام، قال: «ما بعث الله عزوجل نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال: الإقرار بالعبودية، وخلع الأنداد. وأنّ الله يقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء»[2].

والسرّ في هذا الاهتمام: أنّ إنكار البداء يشترك بالنتيجة مع القول بأنّ الله غير قادر على أن يغيّر ما جرى عليه قلم التقدير، تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً؛ فإنّ كلا القولين يؤيس العبد من إجابة دعائه، وذلك يوجب عدم توجّهه في طلباته إلى ربّه.

خامساً: حقيقة البداء عند الشيعة

وعلى الجملة: فإنّ البداء ـ بالمعنى الذي تقول به الشيعة الإمامية ـ هو من الإبداء (الإظهار) حقيقةً[3]، وإطلاق لفظ البداء عليه مبني على التنزيل والإطلاق بعلاقة المشاركة؛ وقد أطلق بهذا المعنى في بعض الروايات من طرق أهل السنّة.

روى البخاري بإسناده عن أبي عمرة، أنّ أبا هريرة حدّثه أنّه سمع رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله يقول: «إنّ ثلاثة في بني إسرائيل: أبرص، وأعمى، وأقرع، بدا لله عزوجل

---

١ ـ التوحيد: ٣٣٣ ح ٢ (باب البداء ص ٢٧٢ ط سنة ١٣٨٦)، ورواه الشيخ الكليني أيضاً في الكافي: ١ / ١١٣ ذح ١، وعنه في الوافي: ١ / ٥٠٧ ح ٤٠٤ (باب البداء ج ١ / ١١٣).

٢ ـ التوحيد: ٣٣٣ ح ٣ (باب البداء ص ٢٧٢ ط سنة ١٣٨٦)، ورواه الشيخ الكليني أيضاً في الكافي: ١ / ١١٤ ح ٣، وفيه: «الإقرار له»، وعنه في الوافي: ١ / ٥١٠ ح ٤٠٦ (باب البداء ج ١ / ١١٣).
وروى الشيخ الكليني بإسناده عن مالك الجهني، قال: سمعت أبا عبد الله عليه‌السلام يقول: لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه. الكافي: ١ / ١١٥ ح ١٢. (م).

٣ ـ أنظر مادّة «بدا» من: لسان العرب: ١٤ / ٦٥، والصحاح: ٦ / ٢٢٧٨. (م).

أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكاً فأتى الأبرص...»[(١)].

وقد وقع نظير ذلك في كثير من الاستعمالات القرآنية:

كقوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ الله عَنْكُم وَعَلِمَ أنّ فيكُمْ ضعْفاً﴾[(٢)]. وقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَم أيّ الحِزْبين أحْصَى لِما لَبِثُوا أمَداً﴾[(٣)]. وقوله تعالى: ﴿لِنَبْلُوهم أيّهُم أحْسَن عَمَلاً﴾[(٤)].

وما أكثر الروايات من طرق أهل السنّة في أنّ الصدقة والدعاء يغيّران القضاء[(٥)].

١٥ـ الاعتقاد في التناهي عن الجدل والمراء في الله عز وجل وفي دينه

قال الشيخ أبو جعفر ﷺ: «الجدل في الله تعالى منهي عنه، لأنه يؤدي إلى

---

١ ـ صحيح البخاري: ٤ / ٢٠٨ (٤ / ١٤٦ باب ما ذكر عن بني إسرائيل).

٢ ـ سورة الأنفال، الآية ٦٦.

٣ ـ سورة الكهف، الآية ١٢.

٤ ـ سورة الكهف، الآية ٧.

٥ ـ ومن الروايات التي تفيد أنّ الدعاء يغير القضاء ما يلي:

«روى سليمان، قال: قال رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم: لا يردّ القضاء إلاّ الدعاء، ولا يزيد في العمر إلاّ البرّ». رواه الترمذي في سننه: ٤ / ٤٤٨ ح ٢١٣٩ (٨ / ٣٥٠ باب ما جاء: لا يردّ القدر إلاّ الدعاء).

«وروى ثوبان، قال: قال رسول الله ﷺ: لا يزيد في العمر إلاّ البرّ، ولا يردّ القدر إلاّ الدعاء، وإنّ الرجل ليحرم الرزق بخطيئة يعملها [أو: بالذنب يصيبه]. رواه ابن ماجة في سننه: ١ / ٣٥ ح ٩٠ [و ٢ / ١٣٣٤ ح ٤٠٢٢] (١ / ٢٤ باب في القدر)، ورواه الحاكم في لمستدرك: ١ / ٤٩٣ وصحّحه ولم يتعقبه الذهبي، ورواه أحمد في مسنده: ٥ / ٢٧٧ و ٢٨٠ و ٢٨٢. والروايات بهذا المعنى كثيرة تطلب من مظانّها.

ما لا يليق به.

وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزو جل: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ ، قال: « إذا انتهى الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا »[١].

وكان الصادق عليه السلام يقول: « يا بن آدم، لو أكل قلبك طائر ما أشبعه، وبصرك لو وضع عليه خرق أبرة لغطاه، تريد أن تعرف بهما ملكوت السماوات والأرض: إن كنت صادقا فهذه الشمس خلقا من خلق الله، إن قدرت أن تملأ عينك منها فهو كما تقول »[٢].

والجدل في جميع أمور الدين منهي عنه. وقال أمير المؤمنين عليه السلام: « من طلب الدين بالجدل تزندق ». وقال الصادق عليه السلام: «يهلك أصحاب الكلام وينجو المسلمون، إن المسلمين هم النجباء»[٣].

فأما الاحتجاج على المخالفين بقول الأئمة أو بمعاني كلامهم لمن يحسن الكلام فمطلق، وعلى من لا يحسن فمحظور محرم. وقال الصادق عليه السلام: «حاجوا الناس بكلامي، فإن حاجوكم كنت أنا المحجوج لا أنتم». وروي عنه عليه السلام أنه قال: «كلام في حق خير من سكوت على باطل». وروي أن أبا هذيل العلاف قال لهشام بن الحكم: أناظرك على أنك إن غلبتني رجعت إلى مذهبك، وإن غلبتك رجعت إلى مذهبي. فقال هشام: ما أنصفتني ! بل أناظرك على أني إن غلبتك رجعت إلى مذهبي، وإن غلبتني رجعت إلى إمامي»[٤].

---

١ ـ رواه مسندا المصنف في التوحيد : ٤٥٦ باب النهي عن الكلام والمراء ح ٩ ، والكليني في الكافي ١ : ٧٢ باب النهي عن الكلام في الكيفية ح ٢ . والآية الكريمة في سورة النجم، الآية ٤٢ .

٢ ـ المصدرين السابقين، الأول ص ٤٥٥ ح ٥ ، والثاني ص ٧٣ ح ٨ .

٣ ـ رواه مسندا المصنف في التوحيد : ٤٥٨ باب النهي عن الكلام والمراء ح ٢٢ .

٤ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ٤٢ ـ ٤٣ .

قال أبو عبد الله الشيخ المفيد ﵀: «الجدال على ضربين: أحدهما بالحق، والآخر بالباطل، فالحق منه مأمور به ومرغب فيه، والباطل منه منهي عنه ومزجور عن استعماله.

قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[1]، فأمر بجدال المخالفين وهو الحجاج لهم، إذ كان جدال النبي ﷺ حقاً، وقال تعالى لكافة المسلمين: ﴿ وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2]، فأطلق لهم جدال أهل الكتاب بالحسن، ونهاهم عن جدالهم بالقبيح.

وحكى سبحانه عن قوم نوح ﵇ ما قالوه في جدالهم فقال سبحانه: ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا﴾[3]، فلو كان الجدال كله باطلاً لما أمر الله تعالى نبيه ﷺ به، ولا استعمله الأنبياء ﵈ من قبله، ولا أذن للمسلمين فيه.

فأما الجدال بالباطل فقد بين الله تبارك وتعالى عنه في قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ﴾[4]، فذم المجادلين في [آيات الله] لدفعها أو قدحها وإيقاع الشبهة في حقها. وقد ذكر الله تعالى عن خليله إبراهيم ﵇ أنه حاج كافراً في الله تعالى فقال: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾[5]. وقال مخبراً عن حجاجه قومه: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾[6]. وقال سبحانه آمراً لنبيه ﷺ بمحاجة مخالفيه:

---

١ ـ سورة النحل، الآية ١٢٥.

٢ ـ سورة العنكبوت، الآية ٤٦.

٣ ـ سورة هود، الآية ٣٢.

٤ ـ سورة غافر، الآية ٦٩.

٥ ـ سورة البقرة، الآية ٢٥٩.

٦ ـ سورة الأنعام، الآية ٨٣.

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا ﴾[1]. وقال ـ عز اسمه ـ: ﴿ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾[2] الآية. وقال لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾[3] الآية .

وما زالت الأئمة عليهم السلام يناظرون في دين الله سبحانه ويحتجون على أعداء الله تعالى. وكان شيوخ أصحابهم في كل عصر يستعملون النظر، ويعتمدون الحجاج ويجادلون بالحق، ويدمغون الباطل بالحجج والبراهين، وكان الأئمة عليهم السلام يحمدونهم على ذلك ويمدحونهم ويثنون عليهم بفضل.

وقد ذكر الكليني رحمه الله في كتاب الكافي ـ وهو من أجل كتب الشيعة وأكثرها فائدة ـ حديث يونس بن يعقوب مع أبي عبد الله عليه السلام حين ورد عليه الشامي لمناظرته، فقال له أبو عبد الله عليه السلام: « وددت أنك يا يونس كنت تحسن الكلام ». فقال له يونس: جعلت فداك، سمعتك تنهى عن الكلام وتقول: ويل لأهل الكلام، يقولون هذا ينقاد وهذا لا ينقاد، وهذا ينساق وهذا لا ينساق، وهذا نعقله وهذا لا نعقله .

فقال له أبو عبد الله عليه السلام: « إنما قلت ويل لهم إذا تركوا قولي وصاروا إلى خلافه »، ثم دعا حمران بن أعين ومحمد بن الطيار، وهشام بن سالم وقيس الماصر فتكلموا بحضرته، وتكلم هشام بعدهم فأثنى عليه ومدحه وقال له: « مثلك من يكلم الناس»، وقال عليه السلام وقد بلغه موت الطيار: «رحم الله الطيار ولقاه نضرة وسروراً، فلقد كان شديد الخصومة عنا أهل البيت »[4] .

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ١٤٨ .

٢ ـ سورة آل عمران، الآية ٩٤ .

٣ ـ سورة آل عمران، الآية ٦٢ .

٤ ـ بحار الأنوار ٢ / ١٣٦ .

وقال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لمحمد بن حكيم: « كلم الناس وبين لهم الحق الذي أنت عليه، وبين لهم الضلالة التي هم عليها». وقال أبو عبدالله عليه السلام لبعض أصحابنا: « حاجوا الناس بكلامي، فإن حجوكم فأنا المحجوج »[١]. وقال لهشام بن الحكم وقد سأله عن أسماء الله تعالى واشتقاقها فأجابه عن ذلك، ثم قال له بعد الجواب: « أفهمت يا هشام فهما تدفع به أعداءنا الملحدين في دين الله وتبطل شبهاتهم »؟ فقال هشام: نعم، فقال له: « وفقك الله »[٢].

وقال عليه السلام لطائفة من أصحابه: « بينوا للناس الهدى الذي أنتم عليه، وبينوا لهم [ضلالهم الذي هم عليه] وباهلوهم في علي بن أبي طالب عليه السلام »[٣] ،فأمر بالكلام ودعا إليه وحث عليه .

وروي عنه عليه السلام أنه نهى رجلاً عن الكلام وأمر آخر به، فقال له بعض أصحابه: جعلت فداك، نهيت فلاناً عن الكلام وأمرت هذا به ؟ فقال: « هذا أبصر بالحجج، وأرفق منه »[٤]، فثبت أن نهي الصادقين عليهما السلام عن الكلام إنما كان لطائفة بعينها لا تحسنه ولا تهتدي إلى طرقه وكان الكلام يفسدها، والأمر لطائفة أخرى به، لأنها تحسنه وتعرف طرقه وسبله.

فأما النهي عن الكلام في الله ـ عز وجل ـ فإنما يختص بالنهي عن الكلام في تشبيهه بخلقه وتجويره في حكمه. وأما الكلام في توحيده ونفي التشبيه عنه والتنزيه له والتقديس، فمأمور به ومرغب فيه، وقد جاءت بذلك آثار كثيرة وأخبار متظافرة، وأثبت في كتابي: «الأركان في دعائم الدين » منها جملة كافية،

---

١ ـ هذه الرواية والتي قبلها لا أصل لهما في كتبنا الحديثية أو غيرها.

٢ ـ الكافي : ١ / ٨٧.

٣ ـ جامع أحاديث الشيعة : ١٥ / ٣٣٣.

٤ ـ هذه الرواية أرسلها الشيخ المفيد وليس لها وجود في كل كتبنا الحديثية أو غيرها .

وفي كتابي: « الكامل في علوم الدين » منها باباً استوفيت القول في معانيه وفي: « عقود الدين » جملة منها، من اعتمدها أغنت عما سواها .

والمتعاطي لإبطال النظر شاهد على نفسه بضعف الرأي، وموضح عن قصوره عن المعرفة ونزوله عن مراتب المستبصرين، والنظر غير المناظرة، وقد يصح النهي عن المناظرة للتقية وغير ذلك، ولا يصح النهي عن النظر لأن في العدول عنه المصير إلى التقليد والتقليد مذموم باتفاق العلماء ونص القرآن والسنة .

قال الله تعالى ذاكراً لمقلدة من الكفار وذامّا لهم على تقليدهم: ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ۞ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ﴾[1] . وقال الصادق عليه السلام: « من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل »[2] .

وقال عليه السلام: « إياكم والتقليد، فإنه من قلد في دينه هلك، إن الله تعالى يقول: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾[3] فلا والله ما صلوا لهم ولا صاموا، ولكنهم أحلوا لهم حراماً، وحرموا عليهم حلالاً، فقلدوهم في ذلك، فعبدوهم وهم لا يشعرون »[4] .

وقال عليه السلام: « من أجاب ناطقا فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله تعالى فقد عبد الله، وإن كان الناطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان »[5] »[6] .

---

١ ـ سورة الزخرف، الآيتان ٢٣ و ٢٤ .

٢ ـ بحار الأنوار ٢ / ١٠٥ .

٣ ـ سورة التوبة، الآية ٣١ .

٤ ـ روضة الواعضين، فتال النسابوري: ٢١ .

٥ ـ الكافي : ٦ / ٤٣٤. وفيه وفي كل المصادر الحديثية بدلاً من «أجاب ناطقاً» : «أصغى لناطق» .

٦ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ٦٨ ـ ٧٤ .

المــلاحظات

أولاً: إن من الواضح أنه لا يوجد أي اختلاف ما بين ما أفاده الشيخ الصدوق والشيخ المفيد، لأن كلا العلمين متفقان على أنَّ الجدل الباطل غير جائز بخلاف الجدل بالتي هي أحسن فهو جائز ، بل قد يصبح واجباً إذا توقف عليه إظهار الحق ونصرته وإبطال الباطل .

ثانياً: نعم يبقى أمر آخر وهو أن الصدوق جعل المادة العلمية المسوغة للجدل هي ما كانت مأخوذة من أهل البيت عليهم السلام ، وكان الشخص الذي يمارس هذا الجدل متقن لهذه الصنعة لا كل أحد ، في حين لا نجد ذلك ملزماً عند المفيد حيث يرى أن مطلق الجدل جائز إلاّ ما كان منه في الباطل ، فجعل المعيار في قبول الجدل أو عدم قبوله هو الحق والباطل مطلقاً. انظر إلى قول الصدوق: « فأما الاحتجاج على المخالفين بقول الأئمة أو بمعاني كلامهم لمن يحسن الكلام فمطلق، وعلى من لا يحسن فمحظور محرم» .

ثالثاً: وأما الجَدل الذي يكون في الله تعالى فثمة فرق بين نظر الصدوق ونظر المفيد، حيث يذهب الأول إلى المنع منه مطلقاً وأفاد ذلك بقوله: (الجدل في الله تعالى منهي عنه، لأنه يؤدي إلى ما لا يليق به. وسئل الصادق عليه السلام عن قول الله عزو جل: ﴿وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾ قال: « إذا انتهى الكلام إلى الله تعالى فأمسكوا »).

هذا بخلاف المفيد حيث لا يرى ذلك الأمر صحيحاً، وإلاّ كيف نثبت للناس الحق الذي نحن عليه في عقيدتنا بالله، والباطل الذي عليه الآخرون كذلك، وأفاد ذلك بقوله: «وأما الكلام في توحيده ونفي التشبيه عنه والتنزيه له والتقديس، فمأمور به ومرغب فيه، وقد جاءت بذلك آثار كثيرة وأخبار متظافرة، وأثبتُّ في كتابي: « الأركان في دعائم الدين » منها جملة كافية، وفي

كتابي « الكامل في علوم الدين » منها باباً استوفيت القول في معانيه ، وفي: « عقود الدين » جملة منها، من اعتمدها أغنت عما سواها».

رابعاً: نجد أن المفيد يُعرّض في آخر المطاف بالصدوق، حيث يرميه بقوله: «والمتعاطي لإبطال النظر شاهد على نفسه بضعف الرأي، وموضح عن قصوره عن المعرفة ونزوله عن مراتب المستبصرين». وهذا الكلام منه ﷶ مما يؤسف له، خصوصاً إذا كان موجهاً إلى مثل أستاذه الشيخ الجليل الصدوق ﷺ ، في حين أن جوهر كلامهما واحد ، فأن الذي يفهم من كلام الصدوق أن النهي عن المجادلة مطلقاً في أمر الدين أو فيما يتعلق بالباري تبارك وتعالى إنما هو لخصوص من لم يحسن الصنعة، أو من لم يأخذ علمه من أهل البيت، وهذا واضح من قوله: «فأما الاحتجاج على المخالفين بقول الأئمة أو بمعاني كلامهم لمن يحسن الكلام فمطلق، وعلى من لا يحسن فمحظور محرم. وقال الصادق عليه السلام: « حاجوا الناس بكلامي، فإن حاجوكم كنت أنا المحجوج لا أنتم ». وروي عنه عليه السلام أنه قال: « كلام في حق خير من سكوت على باطل » . فلماذا يرميه المفيد بما رماه به وهو يرى نفس رأيه ، وهذا ظاهر من قوله: « فثبت أن نهي الصادقين عليهما السلام عن الكلام إنما كان لطائفة بعينها لا تحسنه ولا تهتدي إلى طرقه وكان الكلام يفسدها، والأمر لطائفة أخرى به، لأنها تحسنه وتعرف طرقه وسبله».

خامساً: الأمر الآخر الذي نراه أن الشيخ المفيد وكأنّه فهم من كلام الصدوق أنه ينهى عن النظر أيضاً ، ولذا شن عليه حملة قوية يتهمه فيها بما سمعته ، انظر إلى قول المفيد: «والنظر غير المناظرة، وقد يصح النهي عن المناظرة للتقية وغير ذلك، ولا يصح النهي عن النظر لأن في العدول عنه المصير إلى التقليد والتقليد مذموم باتفاق العلماء ونص القرآن والسنة » . ومن الواضح أن الصدوق لم ينه أو يمنع من النظر وإنما منع من المناظرة بالباطل أو المستنده إلى غير ما أفاده اهل البيت عليهم السلام ، أنظر الى آخر كلامه حيث قال: «فأما

الاحتجاج على المخالفين بقول الأئمة أو بمعاني كلامهم لمن يحسن الكلام فمطلق، وعلى من لا يحسن فمحظور محرم »، فقد يفهم من أول كلامه النهي عن الكلام عن الله تعالى مطلقاً، ولكن اخر كلامه يوضح أن مقصوده غير ذلك، فتأمل.

١٦ـ اللّوح والقلم

قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله: «اعتقادنا في اللّوح والقلم أنهما ملكان»[١].

قال الشيخ المفيد رحمه الله: «اللّوح كتاب الله تعالى كتب فيه ما يكون إلى يوم القيامة، وهو قوله تعالى يوضحه: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾[٢]، فاللّوح هو الذكر والقلم هو الشئ الذي أحدث الله به الكتابة في اللوح، وجعل اللوح أصلاً ليعرف الملائكة عليهم السلام منه ما يكون [من غيب أو وحي]، فإذا أراد الله تعالى أن يطلع الملائكة على غيب له أو يرسلهم إلى الأنبياء عليهم السلام بذلك أمرهم بالاطلاع في اللوح، فحفظوا منه ما يؤدونه إلى من أرسلوا إليه، وعرفوا منه ما يعملون، وقد جاءت بذلك آثار عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الأئمة عليهم السلام.

فأما من ذهب إلى أن اللّوح والقلم ملكان؟ فقد أبعد بذلك ونأى به عن الحق، إذ الملائكة لا تسمى ألواحاً، ولا أقلاماً، ولا يعرف في اللغة اسم ملك ولا بشر لوح ولا قلم»[٣].

١ـ عقائد الصدوق : ٢٢.

٢ـ سورة الأنبياء، الآية ١٠٥.

٣ـ تصحيح الاعتقاد : ٧٤.

الملاحظات

أولاً: إنّ ما ذكره شيخنا الصدوق أعلى الله مقامة من تفسير اللوح والقلم غير دقيق ، لأنّه من غير الصحيح الجزم بتفسير معين لمسألة من المسائل الاعتقادية ـ خصوصاً ما كانت موضعاً للاختلاف والنقاش في الروايات وبين الاعلام ـ إن لم يكن مستنداً إلى دليل قطعي عقلي أو نقلي. وإذا عدنا الى مسألة اللّوح والقلم فإننا نجد أن أصل تلك المفاهيم مما لاشك فيها ولكن الشك في دلالتها ومعانيها، فما قاله الصدوق من هذه الجهة قابل للمناقشة، إذ كيف يمكن التعويل على خبر الواحد الذي لايكون موجباً للعلم، فيدّعى الاعتقاد به، ثم يعبّر عنه بلفظ «اعتقادنا» الذي يوهم بأنّ ذلك عقيدة الشيعة جميعهم .

ومن هنا يقول الشيخ المجلسي ﷺ معلقاً على كلام الصدوق: «والذي ذكره أبو جعفر ﷺ من اللّوح والقلم وما يثبت فيه فقد جاء به حديث إلاّ أنا لا نعزم على القول به، ولا نقطع على الله بصحته، ولا نشهد منه إلاّ بما علمناه، وليس الخبر به متواتر يقطع العذر، ولا عليه إجماع، ولا نطق القرآن به، ولا ثبت عن حجة الله تعالى فينقاد له، والوجه أن نقف فيه ونجوزه ولا نقطع به ولا نرده، ونجعله في حيز الممكن. فأما قطع أبي جعفر به وعلمه على اعتقاده فهو مستند إلى ضرب من التقليد، ولسنا من التقليد في شيء»[1] .

ثانياً: إنّ المشكلة التي وقع فيها الصدوق قد وقع فيها الشيخ المفيد أيضاً، فإننا نراه بعد نقده لتفسير الصدوق يفسر أيضاً هذه المفاهيم وفق ما يراه باستظهاره من بعض الآيات ، وكأنّه يوحي بأن اعتقادنا هو هذا الذي ذهب إليه ، في حين أن القضية ليست هكذا ، فإننا لم نرض بما قاله الصدوق على الرغم من

---

١ ـ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٨ / ٢٥٠ .

كونه يستند في كلامه إلى الروايات فكيف نقبل كلاماً مبنياً على اساس الاستظهارمن الآيات أو الروايات كما فعله المفيد ، لأنّ ملاك الرفض لكليهما واحد، وهو الظن الذي ليست له أيّة قيمة في باب الاعتقادات التي تحتاج إلى القطع واليقين .

ثالثاً: نجد أنّ الشيخ المفيد يستعمل المنهج العقلي لتفسير بعض المفاهيم القرانية كاللّوح والقلم وغير ذلك ويرفض النقل والسماع، ولذا نجده ينقد التفسير النقلي لمثل هذه المفاهيم بشكل لاذع ، أُنظر إلى قوله في المسائل العكبرية حينما سُئل عن معنى القلم: «نحن مجمعون عليه، وهو مذكور في القرآن حيث يقول الله تعالى: ﴿ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ ، وقد ثبت أنه يجري في اللّوح، فخبرنا هل هو جار بسواه فمن الذي يكتب به ؟ والجواب، أن القلم المعروف هو ما يكتب به كاتب، وليس في القرآن دليل على ما رواه أصحاب الحديث أن الله تعالى خلق قلماً ولوحاً يسطّر بالقلم في اللّوح، والذي تضمنه القرآن في القلم يجري مجرى القسم، كما جاء القسم بأمثاله من المخلوقات المعروفة، فقال سبحانه: ﴿والطُّورِ وَكِتاب مَسْطُور فِي رِقّ مَنْشُور﴾، ﴿ق والقُرْآن الْمَجِيد﴾، ﴿والتِّين وَالزَّيْتُون وَطُور سِينِين وهذا الْبَلَد الأَمِين﴾.

فكان الله تعالى أقسم بالقلم كما أقسم بالتين والزيتون، وعلى حسب ما ذهب إليه الناس في ذلك، فقال بعضهم: إنّ لله أن يقسم بما شاء من خلقه وليس لخلقه أن يقسموا إلاّ به. وقال آخرون: إن القسم في هذه المواضع بربّ المذكورات، وإن كان اسم الرب فيها مضمراً، وتقديره وربّ التين والزيتون، وربّ القلم وما يسطرون، وربّ ق والقرآن المجيد، وأمثال ذلك. وقال آخرون: إنه في صورة القسم ومعناه ابتداء الكلام بذكر منافع الخلق، وعلى جميع الوجوه فليس في القرآن شاهد ما ذكره أصحاب الحديث في اللّوح والقلم على التفصيل. وإن صح الحديث بذلك، فإن الله تعالى يُحدِث في القلم إعتمادات وحركات تتولد منها الكتابة في اللّوح بما شاء، والكتابة فعله وهو الكاتب لها،

كما يحدث الكلام في الهواء، فيكون الكلام فعله وهو المتكلم. هذا على الحديث الوارد بأنه يأمر القلم فيجري بما يريد. ويحتمل أن يكون لله ملك موسوم يكتب وحيه في اللوح لما يتلقاه الملائكة، ويكون المعنى ـ فيما تضمنه الخبر من أن الله تعالى يأمر القلم فيجري في اللوح لما شاء ـ أنه يأمر الملك بكتب ما يشاء بقلمه فيكتبه. ويكون ذكر القلم يراد به صاحبه تجوّزاً في الكلام وعلى مذهب الاستعارة فيه .

فأما القول بأن هناك قلماً جماداً يؤمر على الحقيقة فيفعل، فإنه حال فاسد في العقول. ومن ذهب إلى أنّ القلم ملك حي ناطق واللوح كذلك أخرج الحديث من جملة المفهوم، واستعار ذلك اسماً لا يعرف في اللغة. مع أنه لا معنى لكتابة ملك في ملك. وإن كان الذاهب إلى ذلك قد تعلق فيه بحديث، فهو ضعيف لا يثبت لما ذكرناه »[1] .

رابعاً: لو رجعنا إلى الروايات في هذا الجانب فسوف نجد روايات قليلة جداً فسرت لنا هذين المفهومين مع الضعف فيها .

الرواية الأولى: «قال سفيان: فقلت له: يا ابن رسول الله بيّن لي أمر اللوح والقلم والمداد فضل بيان، وعلمني مما علمك الله، فقال: يا ابن سعيد لولا أنك أهل للجواب ما أجبتك، فنون ملك يؤدي إلى القلم وهو ملك، والقلم يؤدي إلى اللوح وهو ملك، واللوح يؤدي إلى إسرافيل، وإسرافيل يؤدي إلى ميكائيل، وميكائيل يؤدي إلى جبرئيل، وجبرئيل يؤدي إلى الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم. قال: ثم قال لي: قم يا سفيان فلا آمن عليك»[2] .

الرواية الثانية: «حدثنا أحمد بن الحسن القطان، قال: حدثنا عبد الرحمن

---

١ ـ المسائل العكبرية، الشيخ المفيد: ١٠١ ـ ١٠٢ .

٢ ـ معاني الأخبار، الشيخ الصدوق: ٢٣ .

بن محمد الحسيني، قال: أخبرنا أبو جعفر أحمد بن عيسى بن أبي مريم العجلي، قال: حدثنا محمد بن أحمد بن عبد الله بن زياد العرزمي، قال: حدثنا علي بن حاتم المنقري، عن إبراهيم الكرخي، قال: سألت جعفر بن محمد عليهما السلام عن اللوح والقلم. فقال: هما ملكان »[١] .

فنجد أن هاتين الروايتين تفسران اللوح والقلم بالملكين ، ولا يوجد عندنا روايات أخر في قبالها تعطي تفسيراً آخر حتى نعتمد تلك الروايات دون الأخرى.

خامساً: إنّ التفسير الذي بينه الشيخ المفيد للّوح بأنّه الذكر غير دقيق جداً ، لا سيما من خلال استدلاله بالآية المباركة فإنها واضحة المعنى في المقصود لأن الذكر فيها بمعنى القرآن الكريم أو بمعنى التوراة .

بيان ذلك: « الذكر: في الأصل يعني التذكير أو ما يسبب التذكير والتذكر، واستعملت هذه الكلمة في القرآن بهذا المعنى، وأطلقت أحياناً على كتاب موسى السماوي، كالآية (٤٨) من سورة النساء: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْراً لِلْمُتَّقِينَ﴾ ، واستعملت أحياناً في شأن القرآن، كالآية (٢٧) من سورة التكوير: ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ للعالَمِين﴾ ولذلك قال البعض: إن المراد من الذكر ـ في الآية مورد البحث ـ هو القرآن، والزبور كل كتب الأنبياء السابقين، أي إننا كتبنا في كل كتب الأنبياء السابقين إضافة إلى القرآن بأن الصالحين سيرثون الأرض جميعاً .

لكن ملاحظة التعبيرات التي استعملت في الآية توضح أن المراد من الزبور كتاب داود، والذكر بمعنى التوراة، ومع ملاحظة أن الزبور كان بعد التوراة، فإنّ تعبير «من بعد» حقيقي، وعلى هذا فإنّ معنى الآية: إننا كتبنا في

---

١ ـ معاني الأخبار، الشيخ الصدوق: ٣٠.

الزبور بعد التوراة أننا سنورث العباد الصالحين الأرض»[١].

وقال السيد الطباطبائي: «قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾، الظاهر أن المراد بالزبور كتاب داود عليه السلام وقد سمي بهذا الاسم في قوله: ﴿وَآتَيْنا داودَ زَبُوراً﴾[٢]، وقيل: المراد به القرآن، وقيل: مطلق الكتب المنزلة على الأنبياء أو على الأنبياء بعد موسى، ولا دليل على شئ من ذلك. والمراد بالذكر قيل: «هو التوراة وقد سماها الله به في موضعين من هذه السورة وهما قوله: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُم لا تَعْلَمُون﴾ الآية ٧، وقوله: ﴿وَذِكْراً للمتَّقِينَ﴾ الآية: ٤٨ منها، وقيل هو القرآن وقد سماه الله ذكراً في مواضع من كلامه، وكون الزبور بعد الذكر على هذا القول بعدية رتبية لا زمانية، وقيل: هو اللّوح المحفوظ، وهو كما ترى»[٣].

والذي يؤيد ذلك ما رواه الصفار في البصائر قال: «حدثنا أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام، أنه سأله عن قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُور مِنْ بَعْد الذِّكْر﴾ ما الذكر وما الزبور؟ قال: الذكر عند الله، والزبور الذي نزل على داود، وكل كتاب نزل فهو عند العالم»[٤].

إذن: لا ينبغي للشيخ المفيد أيضاً أن يفسر هذه المفاهيم المبهمة على ضوء استظهارات غير تامة ، وعليه نقول: إن الأمر ما دام من عالم الغيب فإن جميع الاحتمالات واردة في المقام ، ولذا قال العلامة المجلسي في بحاره تعليقاً على كلام المفيد: «الصدوق رحمه الله تبع فيما ذكره الرواية، فلا اعتراض عليه، مع أنه

---

١ ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ١٠ / ٢٥٦ ـ ٢٥٧ .

٢ ـ سورة النساء، الآية ١٦٣، وسورة الإسراء، الآية ٥٥ .

٣ ـ تفسير الميزان، السيد الطباطبائي: ١٤ / ٣٢٩ ـ ٣٣٠ .

٤ ـ بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار: ١٥٦ .

لا تنافي بين ما ذكر المفيد وبين ذلك، إذ يمكن كونهما ملكين ومع ذلك يكون أحدهما آلة النقش، والآخر منقوشاً فيه، ويحتمل أيضاً أن يكون المراد بكونهما ملكين كون حامليهما ملكين مجازاً. ولعل الإيمان بمثل ذلك على الإجمال أسلم من الخطاء والضلال»[١].

ويؤيد ذلك إننا لا نعلم ماهية وحقيقة الملائكة حتى يمكن أن نجوّز أو لا نجوّز ذلك، وكيف كان البتّ في هذه الأمور ليس من دأب المحققين، ولذا فإنّ السكوت عما سكت الله تعالى عنه ونبيّه وأهل بيته عليهم السلام هو المتعيّن، والله العالم.

١٧ـ الاعتقاد بالعرش

قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله «اعتقادنا في العرش أنه جملة جميع الخلق. والعرش في وجه آخر هو العلم. وسئل الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿ الرَّحْمنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوى ﴾ ؟ فقال: « استوى من كل شئ، فليس شئ أقرب إليه من شئ »[٢].

فأما العرش الذي هو جملة جميع الخلق فحملته ثمانية من الملائكة، لكل واحد منهم ثمانية أعين، كل عين طباق الدنيا: واحد منهم على صورة بني آدم، فهو يسترزق الله تعالى لولد آدم. واحد منهم على صورة الثور، يسترزق الله للبهائم كلها، وواحد منهم على صورة الأسد، يسترزق الله تعالى للسباع، وواحد منهم على صورة الديك، فهو يسترزق الله للطيور. فهم اليوم هؤلاء الأربعة، فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية.

---

١ ـ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٥٤ / ٣٧٠.

٢ ـ رواه مسنداً المصنف في التوحيد : ٣١٥ باب معنى «الرحمن على العرش استوى» ح ١ ، والكليني في الكافي: ١ / ٩٩ باب الحركة والانتقال ح ٦ . والآية الكريمة في سورة طه، الآية ٥ .

وأما العرش الذي هو العلم، فحملته أربعة من الأولين، وأربعة من الآخرين. فأما الأربعة من الأولين: فنوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى. وأما الأربعة من الآخرين: فمحمد، وعلي، والحسن، والحسين، صلى الله عليهم. هكذا روى بالأسانيد الصحيحة عن الأئمة عليهم السلام في العرش وحملته[١].

وإنما صار هؤلاء حملة العرش الذي هو العلم لأن الأنبياء الذين كانوا قبل نبينا صلى الله عليه وآله كانوا على شرائع الأربعة: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى، ومن قبل هؤلاء صارت العلوم إليهم، وكذلك صار العلم من بعد محمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام إلى من بعد الحسين من الأئمة عليهم السلام »[٢].

قال الشيخ أبو عبد الله المفيد رحمه الله : «العرش في اللغة هو الملك، قال الشاعر بذلك:

إذا ما بنو مروان ثُلّتْ عروشهم   وأودت كما أودت أياد وحمير

يريد إذا ما بنو مروان هلك ملكهم وبادوا، وقال آخر:

أظننت عرشك   لا يزول ولا يغيّر

يعني: أظننت ملكك لا يزول ولا يغير.

وقال الله تعالى مخبراً عن واصفي ملك ملكة سبأ: ﴿وأوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَئ وَلَها عَرْشٌ عَظِيْم﴾[٣] يريدون: لها ملك عظيم، فعرش الله تعالى هو ملكه، واستواؤه على العرش هو استيلاؤه على الملك، والعرب تصف الاستيلاء

---

١ ـ تفسير القمي: ٢ / ٣٨٤ .

٢ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ٤٥ ، ٤٧ .

٣ ـ سورة النمل، الآية ٢٣ .

بالاستواء، قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق[١]

يريد به قد استولى على العراق.

فأما العرش الذي تحمله الملائكة، فهو بعض الملك، وهو عرش خلقه الله تعالى في السماء السابعة، وتعبد الملائكة عليهم السلام بحمله وتعظيمه، كما خلق سبحانه بيتاً في الأرض وأمر البشر بقصده وزيارته والحج إليه وتعظيمه، وقد جاء في الحديث «إنّ الله تعالى خلق بيتاً تحت العرش سماه البيت المعمور تحجه الملائكة في كل عام، وخلق في السماء الرابعة بيتاً سماه الضراح وتعبد الملائكة بحجه والتعظيم له والطواف حوله، وخلق البيت الحرام في الأرض وجعله تحت الضراح»[٢].

وروي عن الصادق عليه السلام أنه قال: «لو ألقي حجر من العرش لوقع على ظهر البيت المعمور، ولو ألقي حجر من البيت المعمور لسقط على ظهر البيت الحرام، ولم يخلق الله عرشا لنفسه ليستوطنه، تعالى الله عن ذلك، لكنه خلق عرشاً أضافه إلى نفسه تكرمة له وإعظاماً، وتعبّد الملائكة بحمله، كما خلق بيتاً في الأرض ولم يخلقه لنفسه ولا ليسكنه، تعالى الله عن ذلك كله، لكنه خلقه لخلقه وأضافه لنفسه إكراماً له وإعظاماً، وتعبّد الخلق بزيارته والحج إليه»[٣].

فأما الوصف للعلم بالعرش فهو في مجاز اللغة دون حقيقتها، ولا وجه

---

١ ـ لسان العرب: ١٤ / ٤١٤.

٢ ـ بحار الأنوار: ٥٥ / ٨.

٣ ـ المصدر السابق.

لتأويل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى﴾[١] بمعنى أنه احتوى على العلم، وإنما الوجه في ذلك ما قدمناه.

والأحاديث التي رويت في صفة الملائكة الحاملين للعرش أحاديث آحاد وروايات أفراد لا يجوز القطع بها ولا العمل عليها، والوجه الوقوف عندها والقطع على أن العرش في الأصل هو الملك، والعرش المحمول جزء من الملك تعبد الله تعالى بحمله الملائكة على ما قدمناه[٢].

الملاحظات

أولاً: نستنتج من كلام الصدوق ما يلي:

أ ـ أن العرش له معنيان :

الأول: أنه جملة جميع الخلق. أي المقام الذي فيه صور وحقائق الأشياء جميعها.

الثاني: والعرش في وجه آخر هو العلم. فمعنى عرش الله أي علم الله.

ب ـ أن حملة العرش يختلفون باختلاف معناه :

فعلى المعنى الأول يكون حملة العرش من الملائكة، لكل واحد منهم ثمانية أعين، كل عين طباق الدنيا: واحد منهم على صورة بني آدم، فهو يسترزق الله تعالى لولد آدم. واحد منهم على صورة الثور، يسترزق الله للبهائم كلها، وواحد منهم على صورة الأسد، يسترزق الله تعالى للسباع، وواحد منهم على صورة الديك، فهو يسترزق الله للطيور. فهم اليوم هؤلاء الأربعة، فإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية .

---

١ ـ سورة طه، الآية ٥ .

٢ ـ تصحيح إعتقادات الإمامية : ٧٨ .

وأما على المعنى الثاني فيكون حملة العرش أربعة من الأولين، وأربعة من الآخرين. فأما الأربعة من الأولين: فنوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى. وأما الأربعة من الآخرين: فمحمد، وعلي، والحسن، والحسين.

ثانياً: ونستنتج من كلام المفيد ما يلي:

أ ـ أن المعنى اللغوي للعرش هو الملك ، وعليه فإنّ عَرش الله هو ملكه، واستواؤه على العرش هو استيلاؤه على الملك.

ب ـ العرش الذي تحمله الملائكة، هو بعض الملك، وهو عرش خلقه الله تعالى في السماء السابعة، وتعبّد الملائكة بحمله وتعظيمه، كما خلق سبحانه بيتاً في الأرض وأمر البشر بقصده وزيارته والحج إليه وتعظيمه.

ج ـ وأماالوصف للعلم بالعرش فهو في مجاز اللغة دون حقيقتها.

د ـ الأحاديث التي رويت في صفة الملائكة الحاملين للعرش أحاديث آحاد وروايات أفراد لا يجوز القطع بها ولا العمل عليها.

ثالثاً: إذا أردنا ان نلقي نظرة دقيقة لحقيقة العرش فلابد لنا من بيانه بشكل مفصل ، إلاّ إننا لانريد أن نخرج عن منهج هذا البحث بالحديث المفصّل عن كل عقيدة طرحت من قبل هذين العلمين، وإنما نكتفي بالمقارنة بين آرائهما وطرح ما نراه صحيحاً باختصار وإجمال ، ولذا فسوف نذكر ما نراه حول حقيقة العرش بشكل مختصر ، من خلال النقاط التالية:

أ ـ العرش في اللغة

قال ابن فارس: «عرش: العين والراء والشين أصل صحيح واحد، يدل على ارتفاع في شئ مبني، ثم يستعار في غير ذلك. من ذلك العرش، قال الخليل العرش: سرير الملك. وهذا صحيح، قال الله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ ﴾.

ثم استعير ذلك، فقيل لأمر الرجل وقوامه: عرش. وإذا زال عنه قيل: ثل عرشه. قال زهير:

تداركتما الأحلاف قد ثلّ عرشها   وذبيان إذ زلت بأقدامها النعل »[١]

«والعرش في اللغة: هو ما له سقف، وقد يطلق العرش على نفس السقف، مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَة وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِها﴾[٢]. وربما يأتي بمعنى الأسرّة الكبيرة المرتفعة، مثل أسرّة الملوك والسلاطين، كما جاء في قصة سليمان: ﴿أَيُّكُم يَأتِينِي بِعَرْشِها﴾[٣]. وهكذا يطلق لفظ العرش على الأسقف التي يقيمها المزارعون لحفظ بعض الأشجار، وبخاصة المتسلقة منها، كما نقرأ في القرآن الكريم: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ﴾[٤] »[٥].

ب ـ هل للعرش حقيقة عينية أم هو كناية عن ملك الله أو علمه ؟

قيل: لا مصداق للعرش خارجاً وإنما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْش﴾ ، و ﴿الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْش اسْتَوى﴾ ، كناية عن استيلائه تعالى على عالم الخلق، وكثيراً ما يطلق الاستواء على الشئ على الاستيلاء عليه كما قيل:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

---

١ ـ معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٢٦٤.

٢ ـ سورة البقرة، الآية ٢٥٩.

٣ ـ سورة النمل، الآية ٢٨.

٤ ـ سورة الأنعام، الآية ١٤١.

٥ ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: ٥ / ٧٣.

أو أن الاستواء على العرش معناه الشروع في تدبير الأمور، كما أن الملوك إذا أرادوا الشروع في إدارة أمور مملكتهم استووا على عروشهم وجلسوا عليها، والشروع والأخذ في أمر وجميع ما ينبئ عن تغير الأحوال وتبدلها وأن كانت ممتنعة في حقه تعالى لتنزهه تعالى عن التغير والتبدل لكن شأنه تعالى يسمى شروعاً وأخذاً بالنظر إلى حدوث الأشياء بذواتها وأعيانها يومئذ ، فيسمى شأنه تعالى وهو الشمول بالرحمة إذا تعلق بها شروعاً وأخذاً بالتدبير، نظير سائر الأفعال الحادثة المقيدة بالزمان المنسوبة إليه تعالى كقولنا خلق الله فلاناً، وأحيا فلاناً، وأمات فلاناً، ورزق فلاناً، ونحو ذلك .

وقيل: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْش﴾ ، في عين أنه تمثيل يبيّن به أن له إحاطة تدبيرية لملكه، يدل على أن هناك مرحلة حقيقية هي المقام الذي يجتمع فيه جميع أزمّة الأمور على كثرتها واختلافها، ويدل عليه آيات أخر تذكر العرش وحده وينسبه إليه تعالى كقوله تعالى: ﴿وَهوَ رَبُّ الْعَرْش الْعَظِيم﴾[١] ، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْش وَمن حَوْلَهُ﴾[٢] ، وقوله: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْش رَبِّكَ فَوْقَهم يَوْمَئذٍ ثَمَانِية﴾[٣] ، وقوله: ﴿حافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْش﴾[٤] .

فالآيات ـ كما ترى ـ تدل بظاهرها على أن العرش حقيقة من الحقائق العينية وأمر من الأمور الخارجية[٥].

---

١ ـ سورة التوبة، الآية ١٢٩ .

٢ ـ سورة المؤمن، الآية ٧ .

٣ ـ سورة الحاقة، الآية ١٧ .

٤ ـ سورة الزمر، الآية ٧٥ .

٥ ـ تفسير الميزان : ٨ / ١٥٦ .

ج ـ حقيقة العرش الإلهى

ذكرنا آنفاً أن الشيخين الصدوق والمفيد مختلفان في حقيقة العرش الإلهي بما سمعت ولذا لا بد من بيان ما نراه في ذلك فنقول:

إنّ العرش الإلهي حقيقة خارجية عينية ومرتبة من مراتب الوجود ـ التي تكون علة لما دونها من المراتب ومعلولة لما فوقها وبها تكتمل سلسلة مراتب الوجود ـ وهي مقام التدبير الإلهي الذي يدبر من خلاله أمر العالم بكل وجوداته وموجوداته ، وهذا المقام أستبطن في حقيقته الملك والعلم وجملة جميع الخلق ، لأنه من غير الممكن تحقق أمر التدبير من غير وجود علم أو ملك، لأنّ الملك هو المدبر ـ بالفتح ـ والعلم مقدمة لعملية التدبير، ولابدّ من وجود كل الموجودات بوجودها البسيط في ذلك المقام ـ كما حرر في محله من علم الحكمة[1] ـ وعليه فلا منافاة بين ما قاله الصدوق وبين ما بيّنه المفيد، وإنّ كلاً من العلمين قد نظر الى الموضوع من جهة.

وإذ كان العرش هو المقام الذي يرجع إليه جميع أزمّة التدابير الإلهية والأحكام الربوبية الجارية في العالم، كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضرة عند الله معلومة له، وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلَى الْعَرْش يَعْلَم مَا يَلِجُ في الأَرْضِ وَمَا يَخرجُ مِنْها وَمَا ينْزل مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرجُ فِيها وَهوَ مَعَكُم أيْنما كُنْتُم والله بِما تَعْمَلون بَصِير﴾[2] ، فقوله: ﴿يَعْلم مَا يَلِج﴾ الخ، يجري مجرى التفسير للاستواء على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذي يسع كل شيء، وكل شيء في جوفه. ولذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما في قوله: ﴿وَتَرى الْمَلائِكَة حافِّينَ مِنْ

---

١ ـ راجع المرحلة الحادية عشر والثانية عشر من كتاب نهاية الحكمة للعلامة الطباطبائي .

٢ ـ سورة الحديد، الآية ٤ .

حَوْلِ الْعَرْشِ﴾[١]، وموجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السماوات والأرض، وموجود قبل هذه الخلقة كما يدل عليه قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[٢].

توضيح ذلك: أن حقيقة العرش هو مقام التدبير الإلهي ويدل على أن المراد هو ذلك أمران:

الأمر الأول: إنه سبحانه قد أتى بذكر التدبير في كثير من الآيات بعد القول باستيلائه على العرش. فذكر لفظ التدبير تارة، ومصداقه وحقيقته أخرى.

أما ما جاء فيه التدبير بلفظه، فقوله سبحانه:

١ ـ ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾[٣].

٢ ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمّىً يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾[٤].

٣ ـ ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا شَفِيعٍ أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ ۞ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماء إِلَى الأَرْضِ﴾[٥].

---

١ ـ سورة الزمر، الآية ٧٥.

٢ ـ سورة هود، الآية ٧.

٣ ـ سورة الأعراف، الآية ٥٤.

٤ ـ سورة الرعد، الآية ٢.

٥ ـ سورة السجدة، الآية ٥.

ففي الآية الأولى يرتب سبحانه التدبير على قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوى عَلى الْعَرْش﴾ ليكون المعنى «استوى على عرش التدبير». كما أنه في الآية الثانية بعد ما يذكر قسماً من التدبير وهو تسخير الشمس والقمر يعطي ضابطة كلية لأمر التدبير ويقول: ﴿ويدَبّرُ الأمْر﴾. وعلى غرار الآية الأولى، الآية الثالثة.

وأما ما جاءت فيه الإشارة إلى حقيقة التدبير من دون تسميته فمثل قوله سبحانه: ﴿ إنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ألا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[1]. فقوله: ﴿ يغشي الليل النهار ﴾ إشارة إلى حقيقة التدبير وبيان نماذج منه، ثم أتبعه ببيان ضابطة كلية وقال: ﴿ ألا لَهُ الْخَلق والأمْر ﴾ أي إليه يرجع الخلق والإيجاد وأمر التدبير. وقس على هاتين الطائفتين سائر الآيات.

ففي الكل إشارة إلى أمر التدبير إما بلفظه أو ببيان مصاديقه، حتى قوله سبحانه: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ۞ وَحُمِلَت الأرْضُ وَالْجِبالُ فَدُكّتا دَكّةً وَاحِدة ۞ فَيَوْمَئذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعة ۞ وَانْشَقَّتِ السَّمَاء فَهِي يَوْمَئذٍ وَاهِيَة ۞ وَالْمَلكُ عَلَى أرْجائِها وَيَحْمِلُ عَرْش رَبّك فَوْقَهم يَوْمَئذٍ ثَمَانِية ۞ يَوْمَئذٍ تُعْرَضُونَ لا تَخْفَى مِنْكُم خَافِية﴾[2].

فالعرش في هذه الآية هو عرش التدبير وإدارة شؤون الملك يوم لا ملك إلاّ ملكه. قال تعالى: ﴿ لِمَنِ الْمُلْك الْيَوْم لله الواحِدُ القَهَّار ﴾[3]. وقال سبحانه: ﴿ وَلَهُ الْمُلْك يَوْم يُنْفَخ فِي الصُّور ﴾[4].

---

١ ـ سورة الأعراف، الآية ٥٤.

٢ ـ سورة الحاقة، الآيات ١٣ ـ ١٨.

٣ ـ سورة غافر، الآية ١٦.

٤ ـ سورة الأنعام، الآية ٧٢.

فهذه الآيات تعبر عن معنى واحد وهو تصوير سيطرة حكمه تعالى في ذلك اليوم الرهيب. قال سبحانه: ﴿ألا لَهُ الْحُكْمُ وَهوَ أسْرَعُ الْحَاسِبِينَ﴾[1]. وقال سبحانه: ﴿هُنَالِكَ الولايَةُ للهِ الحَقّ هوَ خَيْر ثَواباً وَخَير عُقْباً﴾[2].

فالمتدبّر في هذه الآيات يقف على أنها تهدف إلى حقيقة واحدة وهي أن خلق السماوات والأرض لم يعجزه عن إدارة الأمور وتدبيرها، وأما جلوسه على العرش بمعناه الحرفي فليس بمراد قطعاً.

الأمر الثاني: إنه قد جاء لفظ الاستواء على العرش في سبع آيات مقترنا بذكر فعل من أفعاله وهو رفع السماوات بغير عمد، أو خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام أو ما يشبه ذلك. فإن ذاك قرينة على أن المراد منه ليس هو الاستواء المكاني، بل الاستيلاء والسيطرة على العالم كله. فكما لا شريك له في الخلق والإيجاد، لا شريك له أيضاً في الملك والسلطة. ولأجل ذلك يحصر التدبير بنفسه، كما يحصر الخلق بها ويقول: ﴿ألا لَهُ الْخَلْق وَالأمْرُ تَبارَكَ الله رَبّ الْعَالَمِين﴾[3] [4].

د ـ حمل العرش وحملة العرش

بعد أن بيّنا بأن حقيقة العرش الإلهي هي مقام التدبير المنطوي على العلم والملك لابد وأن يثار سؤال حول حمل العرش وحملة العرش، فهل يستقيم التفسير الذي ذكرتموه لحقيقة العرش مع ذلك ؟

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ٦٢.

٢ ـ سورة الكهف، الآية ٤٤.

٣ ـ سورة الأعراف، الآية ٥٤.

٤ ـ راجع: الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني: ٣٣٠ ـ ٣٣٩.

ويعرف الجواب عن هذا السؤال بالتأمل في الآيات والروايات التي تتحدث عن حمل العرش وحملة العرش فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ﴾[1] ، فإن الملائكة هم الوسائط الحاملون لحكمه والمجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافين حول عرشه .

وكذا قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾[2] ، وفي الآية مضافا إلى ذكر احتفافهم بالعرش شئ آخر وهو أن هناك حملة يحملون العرش، وهم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع والخلق العظيم الذي هو مركز التدابير الإلهية ومصدرها، ويؤيد ذلك ما في آية أخرى وهي قوله: ﴿وَيَحْملُ عَرْش رَبّكَ فَوْقهم يَوْمئذٍ ثَمَانية﴾[3]

ومما ينبغي لنا ذكره إن حملة العرش بالرغم من أنهم لم يشخصوا بصورة صريحة في هذه الآية وهل هم من الملائكة أم من جنس آخر ؟ إلا أن ظاهر تعبير الآية الكريمة أنهم من الملائكة، ومن غير المعلوم أن المقصود بـ « ثمانية » هل هم ثمانية ملائكة ؟ أم ثمانية مجاميع من الملائكة ؟ سواء كانت هذه المجاميع صغيرة أو كبيرة .

جاء في الروايات الإسلامية أن حملة العرش في عالم الدنيا أربعة أشخاص أو أربع « مجاميع » إلاّ أنهم في يوم القيامة يكونون ضعف ذلك، كما نقرأ ذلك في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: « إنهم اليوم أربعة، فإذا كان

---

١ ـ سورة الزمر، الآية ٧٥ .

٢ ـ سورة المؤمن، الآية ٧ .

٣ ـ سورة الحاقة، الآية ١٧ .

يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية »[١] .

وجاء في رواية أخرى أن حملة العرش في يوم القيامة أربعة من الأولين، وأربعة من الآخرين، والأشخاص الأولون الأربعة هم: «نوح» و «إبراهيم»، و «موسى»، و «عيسى»، أما الأشخاص الآخرون الأربعة فهم «محمد» و «علي» و «الحسن»، و «الحسين»[٢] .

وهذا الحديث من الممكن أن يكون إشارة إلى مقام شفاعتهم للأولين والآخرين، والشفاعة ـ عادة ـ تكون لمن هم أهل لها، وممن لهم لياقة لنيلها، ومع ذلك فإنه يوضح المفهوم الواسع للعرش.

أما إذا كان حملة العرش ثمانية مجاميع، فمن الطبيعي أن تتعهد المجاميع للقيام بهذه المهمة، سواء كان هؤلاء من الملائكة أو الأنبياء أو الأولياء. ومما تقدم نلاحظ أن قسماً من تدبير نظام وشؤون ذلك اليوم هو من مهمة الملائكة وقسم من الأنبياء، حيث أن الجميع جاهزون لتنفيذ أمر الله، ويتحرك بإرادته تعالى .

وهنالك احتمال بأن حملة عرش الله هم أشخاص أعلى وأفضل من الملائكة، وتماشياً مع هذا الاحتمال فإن ما جاء في الحديث السابق منسجم معه، حيث ورد فيه أن حملة عرش الله هم ثمانية من الأنبياء والأولياء. وبما أن الحوادث المتعلقة بيوم القيامة ليست واضحة لنا نحن سكنة هذا العالم المحدود، لذا فليس بمقدورنا إذا إدراك المسائل المتعلقة بحملة العرش في ذلك اليوم.

إنّ الذي نتحدث به عن هذه الأمور ما هو إلا شبح يتراءى لنا من بعيد في

---

١ ـ تفسير علي بن إبراهيم: ٢ / ٣٨٤.

٢ ـ مجمع البيان: ١٠ / ٣٤٦.

ظل الآيات الإلهية، وإلاّ فلا تتم رؤية الحقيقة بدون معايشة الواقع[1].

هـ ـ خاتمة

ونختم هذا البحث بهذه الرواية الجليلة والتي فيها إجمال ما ذكرناه إضافة الى احتوائها على معاني عظيمة ودقيقة للمتأمل، وسوف نذكرها من دون تعليق اختصاراً وهي:

روى الصدوق مسنداً عن حنان بن سدير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العرش والكرسي.

فقال: إن للعرش صفات كثيرة مختلفة له في كل سبب وضع في القرآن صفة على حدة. فقوله: رب العرش العظيم يقول: الملك العظيم.

وقوله: ﴿الرَّحْمنُ عَلى الْعَرْش اسْتَوَى﴾ يقول: على الملك احتوى. وهذا ملك الكيفوفية في الأشياء.

ثم العرش في الوصل متفرد من الكرسي. لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان، لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع ومنه الأشياء كلها، والعرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والأين والمشيئة وصفة الإرادة وعلم الألفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء. هما في العلم بابان مقرونان، لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه أغيب من علم الكرسي. فمن ذلك قال: ﴿رب العرش العظيم﴾. أي: صفته أعظم من صفة الكرسي وهما في ذلك مقرونان.

قلت: جعلت فداك، فلم صار في الفضل جار الكرسي؟ قال: إنه صار

---

١ ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: ١٨ / ٥٨٥ ـ ٥٨٦.

جاره لأن علم الكيفوفية فيه، وفيه الظاهر من أبواب البداء وأينيتها وحد رتقها وفتقها. فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الصرف وبمثل صرف العلماء ويستدلوا على صدق دعواهما، لأنه يختص برحمته من يشاء وهو القوي العزيز.

فمن اختلاف صفات العرش أنه قال تبارك وتعالى: ﴿ربّ الْعَرْش عَمّا يَصِفُونَ﴾ ، وهو وصف عرش الوحدانية، لأن قوماً أشركوا كما قلت لك، قال تبارك وتعالى: رب العرش رب الوحدانية عما يصفون، وقوماً وصفوه بيدين فقالوا: يد الله مغلولة، وقوماً وصفوه بالرجلين فقالوا: وضع رجله على صخرة بيت المقدس فمنها ارتقى إلى السماء، وقوماً وصفوه بالأنامل فقالوا: إن محمداً ﷺ قال: إني وجدت برد أنامله على قلبي. فلمثل هذه الصفات قال: رب العرش عما يصفون. يقول: رب المثل الأعلى عما به مثلوه، ولله المثل الأعلى الذي لا يشبهه شئ ولا يوصف ولا يتوهم، فذلك المثل الأعلى. ووصف الذين لم يؤتوا من الله فوائد العلم فوصفوا ربهم بأدنى الأمثال وشبهوه بالمتشابه منهم فيما جهلوا به. فلذلك قال: وما أوتيتم من العلم إلاّ قليلاً. فليس له شبه ولا مثل ولا عدل، وله الأسماء الحسنى التي لا يسمى بها غيره، وهي التي وصفها في الكتاب فقال: «فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه» جهلاً بغير علم. فالذي يلحد في أسمائه بغير علم يشرك وهو لا يعلم ويكفر به وهو يظن أنه يحسن. فلذلك قال: «وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهو مشركون» فهم الذين يلحدون في أسمائه بغير علم فيضعونها غير مواضعها ...»[1]

١٨ ـ الاعتقاد في النفوس والأرواح

قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله : «اعتقادنا في النفوس أنها هي الأرواح التي بها

---

١ ـ التوحيد: ٣٢١، البحار: ٥٥ / ٣٠.

الحياة، وأنها الخلق الأول، لقول النبي صلى الله عليه وآله: « إن أول ما أبدع الله سبحانه وتعالى هي النفوس المقدسة المطهرة، فأنطقها بتوحيده، ثم خلق بعد ذلك سائر خلقه »[١].

واعتقادنا فيها أنها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء، لقول النبي صلى الله عليه وآله: « ما خلقتم للفناء بل خلقتم للبقاء، وإنما تنقلون من دار إلى دار »[٢]. وأنها في الأرض غريبة، وفي الأبدان مسجونة.

واعتقادنا فيها أنها إذا فارقت الأبدان فهي باقية، منها منعمة، ومنها معذبة، إلى أن يردها الله تعالى بقدرته إلى أبدانها. وقال عيسى بن مريم للحواريين: « بحق أقول لكم، أنه لا يصعد إلى السماء إلاّ ما نزل منها »[٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[٤]. فما لم يرفع منها إلى الملكوت بقي يهوى في الهاوية، وذلك لأن الجنة درجات والنار دركات.

وقال تعالى: ﴿تَعرجُ المَلائِكَةُ والرُّوحُ إِلَيْه ﴾[٥]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ المُتَّقِينَ فِي جَنّاتٍ وَنَهر فِي مَقْعَد صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِر ﴾[٦]. وقال تعالى: ﴿وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ۞ فَرِحِينَ

---

١ ـ هذا الحديث بلفظه غير موجود في مصادرنا الحديثية. نعم الموجود مضمون هذا الحديث من حيث المعنى كما في عيون أخبار الرضا: ٢ / ٢٣٧ للمصنف.

٢ ـ هذا الحديث مرسل من قبل الشيخ الصدوق ولا يوجد له أي ذكر في كتبنا الحديثية. بل ولا في كتب العامة. نعم هو منسوب في كتب التاريخ لبلال بن سعد بن تيم من دون أي نسبة للنبي صلى الله عليه وآله. تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر: ٩ / ٤٩٠.

٣ ـ التوحيد للصدوق: ٤٢٦.

٤ ـ سورة الأعراف، الآية ١٧٦.

٥ ـ سورة المعارج، الآية ٤.

٦ ـ سورة القمر، الآيتان ٥٤ و ٥٥.

بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلاَّ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[١] ، وقال تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لا تَشْعُرُونَ﴾[٢]. وقال النبي صلى الله عليه وآله: «الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف »[٣].

وقال الصادق عليه السلام: « إن الله تعالى آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام، فلو قد قام قائمنا أهل البيت لورث الأخ الذي آخى بينهما في الأظلة، ولم يرث الأخ من الولادة »[٤].

وقال عليه السلام: « إن الأرواح لتلتقي في الهواء فتعارف فتساءل، فإذا أقبل روح من الأرض قالت الأرواح: دعوه فقد أفلت من هول عظيم، ثم سألوه ما فعل فلان وما فعل فلان، فكلما قال قد بقي رجوه أن يلحق بهم، وكلما قال قد مات قالوا هوى هوى »[٥]. وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ يَحْلُلْ عَلَيهِ غَضَبي فَقَدْ هَوى ﴾[٦]. وقال تعالى: ﴿ وَأَمّا مَنْ خَفّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَة وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِية نَارٌ حَامِية ﴾[٧] .

ومثل الدنيا وصاحبها كمثل البحر والملاح والسفينة. وقال لقمان عليه السلام لابنه: «يا بني، إن الدنيا بحر عميق وقد هلك فيها عالم كثير، فاجعل سفينتك فيها الإيمان بالله، واجعل زادك فيها تقوى الله، واجعل شراعها التوكل على الله. فإن

---

١ ـ سورة آل عمران، الآيتان ١٦٩ ، ١٧٠ .

٢ ـ سورة البقرة، الآية ١٥٤ .

٣ ـ رواه مسنداً المصنف في علل الشرائع: ١ / ٨٤ عن الصادق عليه السلام.

٤ ـ من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٣٥٢ .

٥ ـ نحوه رواه مرسلاً المصنف في الفقيه: ١ / ١٢٣ ح ٥٩٣ ، ورواه مسنداً الكليني في الكافي: ٣ / ٢٤٤ باب في أرواح المؤمنين .

٦ ـ سورة طه، الآية ٨١.

٧ ـ سورة القارعة، الآية ٨ ـ ١١ .

نجوت فبرحمة الله، وإن هلكت فبذنوبك »[١].

وأشدّ ساعات ابن آدم ثلاث ساعات: يوم يولد، ويوم يموت، يوم يبعث حياً. ولقد سلّم الله تعالى على يحيى في هذه الساعات، فقال الله تعالى: ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً﴾[٢]. وقد سلّم فيها عيسى على نفسه فقال: ﴿وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً﴾[٣]

والاعتقاد في الروح أنه ليس من جنس البدن، وأنه خلق آخر، لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾[٤].

واعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام إن فيهم خمسة أرواح: « روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح المدرج.

وفي الكافرين والبهائم ثلاثة أرواح: روح القوة، روح الشهوة، وروح المدرج »[٥].

وأما قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾[٦]، فإنه خلق أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله والأئمة عليهم السلام ومع الملائكة، وهو من الملكوت[٧]. وأنا أصنف في هذا المعنى كتاباً أشرح فيه معاني هذه

---

١ ـ رواه مرسلاً المصنف في كتابه الفقيه: ٢ / ١٨٥ باب الزاد في السفر ح ٨٣٣.

٢ ـ سورة مريم، الآية ١٥.

٣ ـ سورة مريم، الآية ٣٣.

٤ ـ سورة المؤمنون، الآية ١٤.

٥ ـ بصائر الدرجات: ٤٦٦.

٦ ـ سورة الإسراء، الآية ٨٥.

٧ ـ بصائر الدرجات: ٤٨٢.

الجمل إن شاء الله تعالى»[١].

قال الشيخ أبو عبد الله ﵀: «كلام أبي جعفر في النفس والروح على مذهب الحدس دون التحقيق، ولو اقتصر على الأخبار ولم يتعاط ذكر معانيها كان أسلم له من الدخول في باب يضيق عنه سلوكه.

النفس عبارة عن معان: أحدها: ذات الشئ، والثاني الدمّ السائل، والثالث: النفس الذي هو الهواء، والرابع: الهوى وميل الطبع. فأما شاهد المعنى الأول، فهو قولهم: هذا نفس الشئ أي: ذاته وعينه. وشاهد الثاني قولهم: كل ما كانت له نفس سائلة فحكمه كذا وكذا. وشاهد الثالث قولهم: فلان هلكت نفسه، إذا انقطع نفسه ولم يبق في جسمه هواء يخرج من جوانبه. وشاهد الرابع قول الله تعالى: ﴿ إنَّ النَّفْسَ لأمَّارَةٌ بالسُّوء ﴾[٢]، يعني: الهوى داع إلى القبيح. وقد يعبر بالنفس عن النقم، قال الله تعالى: ﴿ وَيُحَذِّرُكُم اللهُ نَفْسَه ﴾[٣]، يريد به: نقمه وعقابه.

وأما الروح فعبارة عن معان: أحدها: الحياة، والثاني القرآن، والثالث: ملك من ملائكة الله تعالى، والرابع: جبرئيل ﵇. فشاهد الأول قولهم: كل ذي روح فحكمه كذا وكذا، يريدون: كل ذي حياة، وقولهم في من مات: قد خرجت منه الروح، يعنون به الحياة، وقولهم في الجنين صورة لم تلجه الروح، يريدون: لم تلجه الحياة .

وشاهد الثاني قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا ﴾[٤]

---

١ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ٤٧ ـ ٥٠.

٢ ـ سورة يوسف، الآية ٥٣.

٣ ـ سورة آل عمران، الآية ٢٩.

٤ ـ سورة الشورى، الآية ٥٢.

يعني به: القرآن. وشاهد الثالث قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ﴾[١] الآية. وشاهد الرابع قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾[٢] يعني: جبرئيل عليه السلام.

فأما ما ذكره الشيخ أبو جعفر ورواه: أن الأرواح مخلوقة قبل الأجساد بألفي عام ؟ فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف، فهو حديث من أحاديث الآحاد وخبر من طرق الأفراد، وله وجه غير ما ظنه من لا علم له بحقائق الأشياء، وهو أن الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بألفي عام، فما تعارف منها قبل خلق البشر ائتلف عند خلق البشر، وما لم يتعارف منها إذ ذاك اختلف بعد خلق البشر. وليس الأمر كما ظنه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشوية الشيعة فتوهموا أن الذوات الفعّالة المأمورة والمنهيّة كانت مخلوقة في الذر تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق، ثم خلق الله لها أجساداً من بعد ذلك فركبها فيها، ولو كان ذلك كذلك لكنا نعرف نحن ما كنا عليه، وإذا ذُكّرنا به ذكرناه ولا يخفى علينا الحال فيه، ألا ترى أنّ من نشأ ببلد من البلاد فأقام فيه حولاً ثم انتقل إلى غيره لم يذهب عنه علم ذلك وإن خفي عليه لسهوه عنه فذُكّر به ذكره، ولولا أنّ الأمر كذلك لجاز أن يولد إنسان منا ببغداد وينشأ بها ويقيم عشرين سنة فيها ثم ينتقل إلى مصر آخر فينسى حاله ببغداد ولا يذكر منها شيئاً، وإن ذكّر به وعدد عليه علامات حاله ومكانه ونشوئه أنكرها، وهذا ما لا يذهب إليه عاقل. وكذا ما كان ينبغي لمن لا معرفة له بحقائق الأمور أن يتكلم فيها على خبط عشواء.

والذي صرح به أبو جعفر رحمه الله في معنى الروح والنفس هو قول التناسخية بعينه من غير أن يعلم أنه قولهم، فالجناية بذلك على نفسه وعلى غيره عظيمة.

---

١ ـ سورة النبأ، الآية ٣٨.

٢ ـ سورة النحل، الآية ١٠٢.

فأما ما ذكره من أن الأنفس باقية فعبارة مذمومة ولفظ يضاد ألفاظ القرآن. قال الله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيها فَان ۞ وَيَبْقى وَجْهُ رَبّك ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَام ﴾[1]. والذي حكاه من ذلك وتوهمه هو مذهب كثير من الفلاسفة الملحدين، الذين زعموا أنّ الأنفس لا يلحقها الكون والفساد، وأنها باقية، وإنما تفنى وتفسد الأجسام المركبة، وإلى هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ، وزعموا أن الأنفس لم تزل تتكرر في الصور والهياكل لم تحدث ولم تفن ولن تعدم، وأنها باقية غير فانية. وهذا من أخبث قول وأبعده من الصواب، وبما دونه في الشناعة والفساد شنّع به الناصبة على الشيعة ونسبوهم إلى الزندقة، ولو عرف مثبته ما فيه لما تعرض له، لكن أصحابنا المتعلقين بالأخبار أصحاب سلامة وبعد ذهن وقلة فطنة، يمرون على وجوههم فيما سمعوه من الأحاديث ولا ينظرون في سندها، ولا يفرقون بين حقها وباطلها، ولا يفهمون ما يدخل عليهم في إثباتها، ولا يحصّلون معاني ما يطلقونه منها .

والذي ثبت من الحديث في هذا الباب: أنَّ الأرواح بعد موت الأجساد على ضربين: منها ما ينقل إلى الثواب والعقاب، ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب. وقد روي عن الصادق عليه السلام ما ذكرناه في هذا المعنى وبيّناه، فسئل عمن مات في هذه الدار أين تكون روحه ؟ فقال عليه السلام: «من مات وهو ماحض للإيمان محضاً أو ماحض للكفر محضاً نقلت روحه من هيكله إلى مثله في الصورة، وجوزي بأعماله إلى يوم القيامة، فإذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه ورد روحه إلى جسده وحشره ليوفيه أعماله» . فالمؤمن تنتقل روحه من جسده إلى مثل جسده في الصورة، فيجعل في جنة من جنان الله يتنعم فيها إلى يوم المآب، والكافر تنتقل روحه من جسده إلى مثله بعينه فتجعل في نار فيعذب بها

---

١ ـ سورة الرحمن: ٢٦ ، ٢٧ .

إلى يوم القيامة[١] وشاهد ذلك في المؤمن قوله تعالى: ﴿قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ۞ بِما غَفَرَ لِي رَبِّي﴾[٢]، وشاهد ما ذكرناه في الكافر قوله تعالى: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾[٣]، فأخبر سبحانه أن مؤمناً قال بعد موته وقد ادخل الجنة: يا ليت قومي يعلمون، وأخبر أن كافرا يعذب بعد موته غدوّاً وعشيّاً ويوم تقوم الساعة يخلد في النار.

والضرب الآخر: من يلهى عنه وتعدم نفسه عند فساد جسمه، فلا يشعر بشئ حتى يبعث، وهو من لم يمحض الإيمان محضاً، ولا الكفر محضاً. وقد بيّن الله تعالى ذلك عند قوله: ﴿إِذْ يَقُولُ أَمْثَلهم طَرِيقَة إِنْ لَبِثْتم إِلاَّ يَوْماً﴾[٤]، فبيّن أن قوماً عند الحشر لا يعلمون مقدار لبثهم في القبور حتى يظن بعضهم أن ذلك كان عشراً[٥]، ويظن بعضهم أن ذلك كان يوما، وليس يجوز أن يكون ذلك عن وصف من عذب إلى بعثه أو نعم إلى بعثه، لأن من لم يزل منعماً أو معذباً لا يجهل عليه حاله فيما عومل به، ولا يلتبس عليه الأمر في بقائه بعد وفاته.

وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إنما يسأل في قبره من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً، فأما ما سوى هذين فإنه يلهى عنه.

وقال في الرجعة: إنما يرجع إلى الدنيا عند قيام القائم من محض الإيمان محضاً أو محض الكفر محضاً، فأما ما سوى هذين فلا رجوع لهم إلى يوم المآب[٦].

---

١ ـ ما ذكره المفيد من حديث عن الصادق عليه السلام غير موجود بنصه في كتبنا الحديثية.

٢ ـ سورة يس، الآيتان ٢٦، ٢٧.

٣ ـ سورة غافر، الآية ٤٦.

٤ ـ سورة طه، الآية ١٠٤.

٥ ـ سورة طه، الآية ١٠٣.

٦ ـ بحار الأنوار: ٥٨ / ٨٢.

وقد اختلف أصحابنا رضي الله عنهم فيمن ينعّم ويعذّب بعد موته، فقال بعضهم: المعذّب والمنعّم هو الروح التي توجه إليها الأمر والنهي والتكليف، وسموها «جوهراً». وقال آخرون: بل الروح الحياة، جعلت في جسد كجسده في دار الدنيا، وكلا الأمرين يجوزان في العقل، والأظهر عندي قول من قال إنها الجوهر المخاطب، وهو الذي يسميه الفلاسفة «البسيط». وقد جاء في الحديث[1] أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ خاصة والأئمة عليهم السلام من بعدهم ينقلون بأجسادهم وأرواحهم من الأرض إلى السماء، فيتنعمون في أجسادهم التي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا. وهذا خاص بحجج الله تعالى دون من سواهم من الناس. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله [2] أنه قال: «من صلّى عليّ عند قبري سمعته، ومن صلّى عليّ من بعيد بلغته»، وقال صلى الله عليه وآله: «من صلّى عليّ مرّة صلّيت عليه عشراً، ومن صلّى عليّ عشراً صلّيت عليه مائة، فليكثر امرؤ منكم الصلاة عليّ أو فليقل»[3].

فبيّن أنه صلى الله عليه وآله بعد خروجه من الدنيا يسمع الصلاة عليه، ولا يكون كذلك إلاّ وهو حي عند الله تعالى، وكذلك أئمة الهدى عليهم السلام يسمعون سلام المسلم عليهم من قرب، ويبلغهم سلامه من بعد، وبذلك جاءت الآثار الصادقة عنهم عليهم السلام[4].

وقد قال الله تعالى: ﴿وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ﴾[5] الآية. وروي عن النبي صلى الله عليه وآله: أنه وقف على قليب بدر فقال للمشركين الذين قتلوا يومئذ وقد ألقوا في القليب: لقد كنتم جيران سوء لرسول الله،

---

١ ـ بحار الأنوار: ٥٨ / ٨٢ و ٨٣.

٢ ـ المصدر السابق.

٣ ـ المصدر السابق.

٤ ـ المصدر السابق.

٥ ـ سورة آل عمران، الآية ١٧٠.

أخرجتموه من منزله وطردتموه، ثم اجتمعتم عليه فحاربتموه، فقد وجدت ما وعدني ربي حقاً، فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ؟ فقال له عمر يا رسول الله، ما خطابك لهام قد صديت ؟ فقال له: مه يا ابن الخطاب ! فوالله ما أنت بأسمع منهم، وما بينهم وبين أن تأخذهم الملائكة بمقامع الحديد إلاّ أن أعرض بوجهي هكذا عنهم[(١)].

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنه ركب بعد انفصال الأمر من حرب البصرة فصار يتخلل بين الصفوف حتى مر على كعب بن سورة ـ وكان هذا قاضي البصرة ولاه إياها عمر بن الخطاب، فأقام بها قاضياً بين أهلها زمن عمر وعثمان، فلما وقعت الفتنة بالبصرة علق في عنقه مصحفاً وخرج بأهله وولده يقاتل أمير المؤمنين، فقتلوا بأجمعهم ـ فوقف عليه أمير المؤمنين عليه السلام وهو صريع بين القتلى، فقال: أجلسوا كعب بن سورة، فأجلس بين نفسين، وقال له: يا كعب بن سورة، قد وجدت ما وعدني ربي حقا، فهل وجدت ما وعدك ربك حقاً؟ ثم قال: أضجعوا كعباً. وسار قليلاً فمر بطلحة بن عبد الله صريعا، فقال: أجلسوا طلحة، فأجلسوه، فقال: يا طلحة، قد وجدت ما وعدني ربي حقاً، فهل وجدت ما وعدك ربك حقاً ؟ ثم قال: أضجعوا طلحة، فقال له رجل من أصحابه: يا أمير المؤمنين، ما كلامك لقتيلين لا يسمعان منك ؟ فقال: مه يا رجل، فوالله لقد سمعاً كلامي كما سمع أهل القليب كلام رسول الله صلى الله عليه وآله[(٢)].

وهذا من الأخبار الدالة على أن بعض من يموت ترد إليه روحه لتنعيمه أو لتعذيبه، وليس ذلك بعام في كل من يموت، بل هو على ما بيّناه»[(٣)].

---

١ ـ بحار الأنوار: ٦ / ٢٥٥ . أنظر «البداية والنهاية: ١ / ١٥٨ ط مصر» لابن كثير المؤرخ المفسر.

٢ ـ أنظر: كتاب الجمل ـ أو ـ النصرة في حرب البصرة: ١٩٤ ـ ٥ ط ١ نجف» للشيخ المفيد.

٣ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ٧٩ ـ ٩٣ .

الملاحظات

أولاً: مقارنة آراء العلمين في هذا الفصل

أ ـ الشيخ الصدوق :

١ ـ أن النفوس هي الأرواح التي بها الحياة .

٢ ـ وأنها الخلق الأول لله تعالى.

٣ ـ وأنها خلقت للبقاء ولم تخلق للفناء .

٤ ـ وأنها في الأرض غريبة، وفي الأبدان مسجونة .

٥ ـ وأنها إذا فارقت الأبدان فهي باقية .

٦ ـ وأن منها منعّمة، ومنها معذّبة، إلى أن يردّها الله تعالى بقدرته إلى أبدانها .

٧ ـ إنّ الأرواح جنود مجندة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف .

٨ ـ إن الروح ليس من جنس البدن، وإنما هو خلق آخر.

٩ ـ إن الله تعالى آخى بين الأرواح في الأظلة قبل أن يخلق الأبدان بألفي عام .

١٠ ـ إنّ الأرواح تلتقي في الهواء فتتعارف وتتساءل فيما بينها .

١١ـ إنّ في الأنبياء والرسل والأئمة عليهم السلام خمسة أرواح : روح القدس، وروح الإيمان، وروح القوة، وروح الشهوة، وروح المدرج.

وفي الكافرين والبهائم ثلاثة أرواح: روح القوة، روح الشهوة، وروح

المدرج.

ب: الشيخ المفيد :

١ ـ النفس عبارة عن معان: أحدها: ذات الشئ، والثاني الدم السائل، والثالث: النفس الذي هو الهواء، والرابع: الهوى وميل الطبع.

٢ ـ وأما الروح فعبارة عن معان: أحدها: الحياة، والثاني القرآن، والثالث: ملك من ملائكة الله تعالى، والرابع: جبرئيل عليه السلام.

٣ ـ إن المفيد يرفض رفضاً قاطعاً أن تكون الأرواح قد خلقت قبل الأجساد بألفي عام، وحمل ذلك على خلق الملائكة دون الأرواح البشرية. وليس الأمر كما ظنه أصحاب التناسخ ودخلت الشبهة فيه على حشوية الشيعة فتوهموا أن الذوات الفعالة المأمورة والمنهية كانت مخلوقة في الذر تتعارف وتعقل وتفهم وتنطق، ثم خلق الله لها أجساداً من بعد ذلك فركبها فيها .

٤ ـ أنه يرفض ما صرح به الصدوق من معنى الروح والنفس ، معتبرا ذلك قول التناسخية بعينه من غير أن يعلم أنه قولهم ، فالجناية بذلك على نفسه وعلى غيره عظيمة.

٥ ـ أنه يرفض أن تكون للنفوس بقاء بعد الموت، معتبراً ما ذكره الصدوق من كون الأنفس باقية عبارة مذمومة ولفظ يضاد ألفاظ القرآن.

٦ ـ أنه يعتقد بما ثبت من الحديث في هذا الباب من كون الأرواح بعد موت الأجساد على ضربين: منها ما ينقل إلى الثواب والعقاب، ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب .

٧ ـ ويؤكد أن الأصحاب اختلفوا فيمن ينعّم ويعذّب بعد موته، فقال بعضهم: المعذب والمنعم هو الروح التي توجه إليها الأمر والنهي والتكليف، وسموها « جوهرا ». وقال آخرون: بل الروح الحياة، جعلت في جسد كجسده

في دار الدنيا، وكلا الأمرين يجوزان في العقل، والأظهر عنده قول من قال إنها الجوهر المخاطب، وهو الذي يسميه الفلاسفة «البسيط».

٨ ـ ويؤكد أن الأنبياء ـ صلوات الله عليهم ـ خاصة والأئمة عليهم السلام من بعدهم ينقلون بأجسادهم وأرواحهم من الأرض إلى السماء، فيتنعمون في أجسادهم التي كانوا فيها عند مقامهم في الدنيا. وهذا خاص بحجج الله تعالى دون من سواهم من الناس.

٩ ـ ويؤكد صحة الأخبار الدالة على أن بعض من يموت ترد إليه روحه لتنعيمه أو لتعذيبه، وليس ذلك بعامّ في كل من يموت، بل هو بحجج الله تعالى دون من سواهم من الناس.

ثانياً: الروح في القرآن والحديث:

غاية ما قيل في الروح: إنها ما يقوم به الجسد، ويقوى على الإحساس والحركة والإرادة، ولفظها في اللغة يذكر ويؤنث[1]. وقد تكرّر ذكرها بهذ المعنى وغيره في آيات كثيرة مكية ومدنية، وفي ما يلي نذكر بعضها مرتّبةً حسب معانيها، مع ما جاء فيها من الحديث والأثر:

١ ـ الروح التي هي سبب الحياة: قال تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[2]، وللمفسرين في هذه الآية عدة أقوال[3]، أظهرها أن المراد بها روح الحيوان التي بها قوام الجسد، ويساعد

---

١ ـ راجع: لسان العرب، ابن منظور: ٢ / ٤٦٣، ٤٦٤ روح.

٢ ـ سورة الإسراء، الآية ٨٥.

٣ ـ راجع: تفسير الرازي: ٢١ / ٣٨، روح المعاني، الآلوسي: ١٥ / ١٥٢، مجمع البيان، الطبرسي: ٦ / ٦٧٥، الميزان، الطباطبائي: ١٣ / ١٩٩.

على ذلك سبب النزول[١]، وبعض الحديث الوارد عن أهل البيت عليهم السلام.

منها: ما رواه أبو بصير عن أبي جعفر الباقر، أو أبي عبدالله الصادق عليهما السلام قال: «سألته عن قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ... ﴾ ما الروح؟ قال: « التي في الدواب والناس ». قلت: ما هي؟ قال: « هي من الملكوت من القدرة »[٢].

ويستفاد من أقوال المفسرين في معنى قوله تعالى: ﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ عدّة معانٍ، أشهرها :

الأول: أنه صلى الله عليه وآله سئل عن ماهية الروح، فأجابت الآية بكون الروح من سنخ الأمر، ثمّ عرّف سبحانه أمره في قوله: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ۞ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[٣] فبيّن أن أمره تعالى من الملكوت ومن القدرة، وهو قوله للشيء ﴿كن﴾، وهي كلمة الايجاد والحياة التي يلقيها إلى الأشياء فتكون، ويحييها بمشيئته دون توسط الأسباب الكونية الأخرى بتأثيراتها التدريجية، ومن غير اشتراط قيد الزمان والمكان، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ﴾[٤] فاتضح أن الآية قد بيّنت أنّ ماهية الروح من سنخ الأمرالذي ذكرناه[٥].

الثاني: أنه صلى الله عليه وآله سئل عن ماهية الروح، فأجابت الآية: ﴿ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ ، أي مما استأثر ربي بعلمه، ولم يُطلع عليه أحداً[٦].

---

١ ـ راجع: مجمع البيان، الطبرسي: ٦ / ٦٧٤ ، روح المعاني، الآلوسي: ١٥ / ١٥٢ .

٢ ـ تفسير العياشي: ٢ / ٣١٧ / ١٦٣ ، المكتبة العلمية الإسلامية ـ طهران .

٣ ـ سورة يس، الآية ٨٢، ٨٣ .

٤ ـ سورة القمر، الآية ٥٠ .

٥ ـ راجع : الميزان، الطباطبائي: ١ / ٣٥١، و١٢ / ٢٠٦، و١٣ / ١٩٦ ، ١٩٨ .

٦ ـ الكشّاف، الزمخشري: ٢ / ٦٩٠ ، مجمع البيان، الطبرسي: ٦ / ٦٧٥ .

الثالث: أنه صلى الله عليه وآله سئل عن الروح، أهي قديمة أو حادثة، فأجابت الآية: ﴿ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ ، أي من فعله وخلقه، فأراد أن الروح حادثة تحصل بفعل الله وتكوينه وإيجاده[١].

ويساوق معنى الروح في الآية المتقدمة، قوله تعالى في خلق آدم عليه السلام: ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي ﴾[٢] ، وقوله تعالى في خلق عيسى عليه السلام: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾[٣] ، وقوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾[٤] ، فالروح هنا تعبير عن القوة الخفية التي بها سرّ الحياة، وعن سرّ الروح الالهي الذي يحوّل الجماد إلى كائن حيّ، وقد خصّ تعالى روح آدم وعيسى عليهما السلام بالذكر، لأن خلقهما على غير جري العادة في سائر الخلق، وأضاف لفظ الروح إليه سبحانه إضافة تشريفية تعبّر عن الاختصاص بالإكرام والتبجيل والتعظيم، كما أضاف البيت إليه في قوله: ﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِيَ ﴾[٥].

قال تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً ﴾[٦] ، والمراد به جبرئيل عليه السلام[٧]، ووصفه تعالى بالأمانة والطهارة في قوله تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ

---

١ ـ تفسير الرازي: ٢١ / ٣٨ ، مجمع البيان، الطبرسي: ٦ / ٦٧٥ .

٢ ـ سورة الحجر، الآية ٢٩ .

٣ ـ سورة الأنبياء، الآية ٩١ .

٤ ـ سورة النساء، الآية ١٧١ .

٥ ـ تصحيح الاعتقاد، المفيد: ٣٢ ، نشر مؤتمر الشيخ المفيد ـ قم ، مفردات الراغب: ٢٠٥ روح، روح المعاني، الآلوسي: ١٥ / ١٥٦، والآية من سورة الحج، الآية ٢٦.

٦ ـ سورة مريم، الآية ١٧ .

٧ ـ تفسير القمي: ٢ / ٤٨ . دار الكتاب . قم .

الأمِينُ ۞ عَلَى قَلْبِكَ ﴾[١] ، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ ﴾[٢].
وجاء عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام في تفسيرها أنه قال: «هو جبرئيل، والقدس الطاهر»[٣] ، وإضافة الروح إليه سبحانه في الآية الأولى للتشريف مع إشعار بالتعظيم[٤].

٢ ـ الروح بمعنى مخلوق أعظم من الملائكة: يبدو من الآيات والروايات أنه مخلوق سماوي رفيع المكانة عند الله سبحانه، وأنه تعالى يوكل إليه المهمات المرتبطة بالغيب والوحي، بمفرده أو مع الملائكة، في الدنيا أو في الآخرة، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلاَئِكَةُ صَفّاً لاَّ يَتَكَلَّمُونَ ﴾[٥] ، وقال: ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلاَئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِن كُلِّ أَمْرٍ ﴾[٦] ، ووصف هذا المخلوق في الروايات بأنّه خلق أعظم من الملائكة[٧] ، أو ملك أعظم من جبرئيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع الأئمة عليهم السلام[٨].

عن أبي بصير، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَكَذلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا... ﴾[٩] قال: « خلق من خلق الله، أعظم من جبرئيل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله يخبره ويسدّده، وهو مع الأئمة من بعده »[١٠] .

---

١ ـ سورة الشعراء، الآية ١٩٣ ، ١٩٤ .

٢ ـ سورة النحل، الآية ١٠٢ .

٣ ـ تفسيرالقمي: ١ / ٣٩٠ .

٤ ـ الميزان، الطباطبائي: ١٤ / ٣٦ .

٥ ـ سورة النبأ، الآية ٣٨ .

٦ ـ سورة القدر، الآية ٤ .

٧ ـ بصائر الدرجات، الصفار: ٤٨٤ / ٤ ـ مؤسسة الأعلمي ـ طهران .

٨ ـ تفسير القمي: ٢ / ٤٠٢ .

٩ ـ سورة الشورى، الآية ٥٢ .

١٠ ـ الكافي، الكليني: ١ / ٢١٤ / ١ .

٣ ـ الروح بمعنى الإيمان: قال تعالى: ﴿ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾[١] ، وقد روي عن الإمام الباقر والصادق عليهما السلام : أنّ المراد بالروح في هذه الآية الإيمان[٢].

وعن أبي بكير، قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام في قول رسول الله صلى الله عليه وآله: « إذا زنا الزاني فارقه روح الايمان ؟ » قال عليه السلام: « هو قوله تعالى: ﴿ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ ﴾ ذلك الذي يفارقه »[٣]. وروي عن الإمام الصادق عليه السلام نحوه[٤].

وقيل: «إن كلامه تعالى على ظاهره يفيد أن للمؤمنين وراء الروح البشرية التي يشترك فيها المؤمن والكافر روحاً أُخرى تفيض عليهم حياةً أُخرى، وتصاحبها قدرة وشعور جديدان، وإلى ذلك يشير قوله تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا ﴾ »[٥].

٤ ـ الروح بمعنى الكتاب والنبوة: قال تعالى: ﴿ يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾[٦] ، وقال تعالى: ﴿ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾[٧]، روي عن الإمام الباقر عليه السلام في الآية الأولى قال: « بالكتاب والنبوة »[٨].

وقيل: إنما أُطلق لفظ الروح هنا على النبوة والدين والوحي وغيرهما

---

١ ـ سورة المجادلة، الآية ٢٢.

٢ ـ الكافي، الكليني: ٢ / ١٢ / ١ ، و ١٣ / ٥ .

٣ ـ الكافي، الكليني: ٢ / ٢١٣ / ١١ .

٤ ـ قرب الاسناد، الحميري: ١٧ . مكتبة نينوى . طهران .

٥ ـ تفسير الميزان، الطباطبائي: ١٩ / ١٩٧ ، والآية من سورة الأنعام، الآية ١٢٢ .

٦ ـ سورة النحل، الآية ٢ .

٧ ـ سورة غافر، الآية ١٥ .

٨ ـ تفسير القمي: ١ / ٣٨٢ .

مما تحصل بها حياة الأرواح والعقول، لأن بها تحصل معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله، والأرواح إنما تحيا بهذه المعارف[١].

إذا عرفت هذه المعاني من الروح لا بد من السؤال عن محل النزاع بين هذين العلمين، فالصدوق من دون شك يتحدث عن الروح الإنساني التي بها قوام الحياة الواقعية ـ أي إنسانية الإنسان أو ما يسمى بالشخصية ـ لا مطلق ما يسمى روحاً ،كما فهم ذلك المفيد وأشكل عليه بأن للنفس معان وللروح معان أخرى ثم عدد تلك المعاني ، فإن الذي يظهر من كلام الصدوق أنه يريد أن يعرّف النفوس فقال إنها هي الارواح ، فلا يوجد أي فرق في نظره بين حقيقة النفس وحقيقة الروح فكلاهما واحد. وهو بطبيعة الحال لا يريد ان يقول: أن هذه الوحدة بين النفس والروح في جميع المعاني ـ التي ذكرها المفيد ـ وإنما بخصوص المعنى المتعلق بحقيقة إنسانية الإنسان وهويته الوجودية ، والتي كانت موضعا للعديد من الروايات ، التي عبّرت عنها بأنها باقية بعد الموت ، وأنها موجودة قبل الحياة الدنيا في عالم الذر، وأنها هي التي تعذّب أو تنعّم ، وهي التي تكسب الإيمان أو الكفر ، أو غير ذلك.

ثالثاً: مسألة خلق الارواح قبل الابدان

لقد رأينا شيخنا المفيد يرفض رفضاً قاطعاً الاعتقاد بكون الأرواح خلقت قبل الأجساد ، واعتبر ذلك من قول التناسخية ، وحمل الروايات المفيدة لذلك على الأرواح الملائكية دون البشرية. ولكنّ الإنصاف أنّ الشيخ المفيد لا يتسنى له إنكار هذا الكم الكبير من الروايات الدالة بشكل واضح على أن المراد هو

---

١ ـ تفسير الرازي: ٢١ / ٣٨ ، وراجع مصطلح الروح في: الإنباء بما في كلمات القرآن من أضواء، الكرباسي: ٣ / ١١٠ ، ١١٣ . مطبعة الآداب . النجف ، مفردات الراغب: ٢٠٥ «روح» ، المصباح المنير، الفيومي: ١ / ٢٩٥ «روح» ، لسان العرب: ٢ / ٤٥٥ «روح» ـ نفس ـ ٦ / ٢٣٣ .

النفوس البشرية دون الملائكية ، لا سيما مع إمكان ذلك عقلا وعدم استلزامه الباطل كالجبر والتاسخ وغيره ، فالأولى هو توجيه هذه الروايات بما لا يتنافى مع الثوابت لا نفيها من الأساس .

يقول محمد صالح المازندراني شارح أصول الكافي: «وأعلم أنه ورد في كثير من الأخبار خلق الأرواح قبل الأجساد أو خلق الأشباح والأظلة قبل أن يخلق الأشخاص في عالم الشهادة، وقد نسب إلى محمد بن سنان تأليف كتاب الأشباح والأظلة ، وطعن عليه المفيد ، ويرجع طعنه إلى استلزامه الجبر كسائر أخبار الذر، ولو لم يلزم منه الجبر وصح تأويله بوجه لا يخالف أصول الأمامية ـ كما فعله صدر المتألهين رضي الله عنه وغيره ـ لا داعي إلى رده ، وبالجملة الوجودات مترتبة فلكل شيء هنا صورة قبله في عالم العقول والمثال المنفصل المقدم»[1].

ولا بأس بالتفصيل في ذلك بمقدار ما يتناسب وموضوع البحث ـ وإلاّ فالمسألة تحتاج الى بحث مستقل وواف في نظرنا ـ و بيان ذلك:

إنّنا يمكن أن نثبت قبلية الأرواح ـ أي النفوس ـ على الأبدان عن طريق العقل وفق قاعدة إمكان الأشرف ، المبنية على أساس امتناع صدور الكثرة عن الواحد .

ومفاده: أنّ الممكن الأشرف يجب أن يكون أقدم في مراتب الوجود من الممكن الأخس، وأنه إذا وجد الممكن الأخس فلا بد أن يكون الممكن الأشرف منه قد وجد قبله. ومن الواضح انطباق ذلك على مسألتنا، لأن نشأة النفس الناطقة قبل البدن وفي مطاوي الغيب أقدم صدوراً من المبدأ الأول وأقرب إليه من نشأتها الطبيعية، وأبعد عن المادة العنصرية ونقائصها وقصوراتها، فهي أشرف وأقوى وجوداً. ولما كانت ممكنة وجب حصولها قبل الأخس، وإن

---

١ ـ شرح أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندراني: ٥ ، هامش ص ٢٤٦ .

شئت قلت النفس الكاملة في التجرد أشرف ذاتاً وأقوى وجوداً من النفس المجردة المتعلقة بالبدن، لأنها أبعد عن نقائص المادة وقصوراتها وأقدم صدوراً من المبدأ الأول. فإذا وجدت الثانية وقد أمكنت الأولى وجب حصولها قبلها .

وحاصل ما ذكره الحكماء من البرهان على هذا الأصل مع زيادة إيضاح: أنه لو وجد الأخس ولم يوجد الممكن الأشرف قبله، تمحل الأمر، ولزم إما خلاف المقدّر، أو جواز صدور الكثير عن الواحد ، أو الأشرف عن الأخس ، أو وجود جهة أشرف مما عليه المبدأ الأول، لأن وجود الأخس إن كان بواسطة لزم الأول، للزوم كون العلة أشرف من المعلول وأقوى، وإن كان بغير واسطة وجاز صدور الأشرف عن المبدأ الأول لزم الثاني، لامتناع صدوره بواسطة الأخس لما تقدم، وإن جاز عن معلوله لزم الثالث لانحصار الواسطة في الأخس، وإن لم يجز صدوره عنهما لزم الرابع لفرض إمكانه، والممكن لا يلزم من فرض تحققه محال، وإلاّ لم يكن ممكناً وهو خلاف الفرض. فإذا فرض وجوده وليس بصادر فرضا عن المبدأ الأول، ولا عن معلولاته استدعى ذلك الوجود جهة مقتضية له أشرف مما عليه المبدأ الأول، حتى يكون عدم وجوده لعدم علته، وإذا بطل التالي وامتنع سوقه على أقسامه بطل المقدم ولزم صدق الشرطية المذكورة المفيدة لقاعدة إمكان الأشرف .

قد تقول: إذا كان الامر كما ذكرتم فلماذا نرى في كتب الحكماء انهم عقدوا فصلاً في حدوث النفوس البشرية، أو رأيت من الشيخ الرئيس في الشفاء إنه يقول: « إن النفس الإنسانية لم تكن قائمة مفارقة للأبدان، ثم حصلت في البدن » وقوله فيها أيضاً: « فقد صح إذا أن الأنفس تحدث كما تحدث مادة بدنية صالحة لاستعمالها إياها » .

الجواب: إن ثمة اختلاف في موضوع القضية فإن موضوع قضيتهم النفوس الناطقة المتعينة بهذه التعينات الجزئية، التي بها تلمس وتشم وتسمع، ولا

شك في حدوثها بحدوث البدن. وموضوع مسألتنا النفوس المتشخصة بنحو آخر من الوجود، لما ثبت في الابحاث الفلسفية من أن للنفس الناطقة مع بساطتها نشآت جوهرية متفاوتة وأنحاء من الكون بين سابق ولاحق، وليس لها كون محدود الهوية. واستعداد البدن شرط للنحو السافل من وجوداتها وليس شرطاً لكمال هويتها وتمام وجودها، وإلاّ لزالت بزواله واللازم باطل، لما ثبت من البراهين العقلية والآيات الكريمة والأحاديث المأثورة الدالة على وجودها بعد البدن.

وحري بمن أذعن بإبقاء النفوس الناطقة المتصرفة بالبدن واتصالها بالعالم الأعلى على ما هي عليه من دون تجدد وإيجاد، أن يذعن بمسألتنا، لأن حال الإعادة كحال الابتداء في صعوبة الدرك وسهولته، فإذا صح أحدهما صح الآخر، ويمكن الإشارة إلى هذه المقايسة بقوله تعالى: ﴿ كَمَا بَدَأنا أوَّل خَلْقٍ نُعِيدُه ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأناكُم تَعُودُونَ فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِم الضَّلالة ﴾[٢]، وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يَبْدأ الْخَلْق ثُمّ يُعِيدُه ﴾[٣].

ومن تتبع الكتب الأساسية لسير الحكمة يجدها مشبعة بما ذكرناه من أن للنفس الناطقة كينونة قبل البدن، ووجوداً في العالم الأعلى، وهبوطاً منه إلى عالم الطبيعة. ويمكن الإشارة إلى ذلك بقوله تعالى: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾[٤]. وبالأحاديث النبوية التي منها قوله صلى الله عليه وآله: « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين »[٥]، وقوله: « إن الله خلق الأرواح

---

١ ـ سورة الأنبياء، الآية ١٠٤.

٢ ـ سورة الأعراف، الآية ٣٠.

٣ ـ سورة يونس، الآية ٤.

٤ ـ سورة البقرة، الآية ٣٦.

٥ ـ عوالي اللئالي: ٤ / ١٢١.

قبل الأجساد بألفي عام »[١] [٢].

نعم هناك بعض الإشكالات الفلسفية وإردة على أسبقية الأرواح على الأبدان بناءاً على مبنى الحركة الجوهرية وطبيعة السير التكاملي من الأدنى إلى الاشرف لا العكس ، إلاّ إنه يمكن المناقشة بكل ذلك[٣].

وعلى كل حال فأن هذا الموضوع شائك ويحتاج الى مزيد بيان ، ولكن خلاصة ما نريد قوله: إنه لا يتسنى للشيخ المفيد أن يلغي وبسهوله مسألة كهذه، ويشن على الشيخ الصدوق حملة قاسية ويرميه بما سمعته منه، فتامل.

رابعاً: خلود النفوس (الارواح) بعد فناء الجسد

١ ـ لاحظنا أن الشيخ المفيد لايرضى بالاعتقاد ببقاء وخلود الأرواح بعد الأجساد ونسب القول بذلك الى التناسخية والملاحدة من الفلاسفة وغيرهم ، وهذا نص كلامه: «فأما ما ذكره من أن الأنفس باقية فعبارة مذمومة ولفظ يضاد ألفاظ القرآن. قال الله تعالى: ﴿كُلٌّ مَنْ عَلَيها فَانٍ ۞ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّك ذُو الْجَلالِ والإكْرَام﴾. والذي حكاه من ذلك وتوهمه هو مذهب كثير من الفلاسفة الملحدين الذين زعموا أن الأنفس لا يلحقها الكون والفساد، وأنها باقية، وإنما تفنى وتفسد الأجسام المركبة، وإلى هذا ذهب بعض أصحاب التناسخ وزعموا أن الأنفس لم تزل تتكرر في الصور والهياكل لم تحدث ولم تفن ولن تعدم، وأنها باقية غير فانية، وهذا من أخبث قول وأبعده من الصواب، وبما دونه في الشناعة والفساد شنع به الناصبة على الشيعة ونسبوهم إلى الزندقة، ولو عرف مثبته ما فيه لما تعرض له، لكن أصحابنا المتعلقين بالأخبار أصحاب

---

١ ـ من لا يحضره الفقيه: ٤ / ٣٥٢.

٢ ـ شرح رسالة الحقوق، الإمام زين العابدين عليه السلام : ٨٦ ـ ٨٩.

٣ ـ للمزيد راجع الأسفار الأربعة لصدرالمتالهين : ٩ / ٣٢٥ ، الباب السابع.

سلامة وبعد ذهن وقلة فطنة يمرون على وجوههم فيما سمعوه من الأحاديث ولا ينظرون في سندها، ولا يفرقون بين حقها وباطلها، ولا يفهمون ما يدخل عليهم في إثباتها، ولا يحصلون معاني ما يطلقونه منها».

فالمفيد يعتقد أن الإخباريين من أصحابنا اتبعوا هذا القول وجعلوه اعتقاداً للإمامية عن جهل وإتباع أعمى لقول الملاحدة والتناسخية ، الأمر الذي أدى الى تشنيع النواصب وغيرهم علينا بالاعتقاد بذلك ، ومن هنا رفضه رفضاً قاطعاً واستدل بالقران وغيره على ذلك .

ولكنه عاد لكي يقول بأن هناك بعض النفوس خالدة أيضاً ، وهي الأرواح المؤمنة والتي محضت الإيمان محضاً، والأرواح الكافرة التي محضت الكفر محضاً ، وأما ما عدا ذلك فهي فانية ، وهذا نص كلامه: «والذي ثبت من الحديث في هذا الباب أن الأرواح بعد موت الأجساد على ضربين: منها ما ينقل إلى الثواب والعقاب، ومنها ما يبطل فلا يشعر بثواب ولا عقاب. وقد روي عن الصادق عليه السلام ما ذكرناه في هذا المعنى وبيناه، فسئل عمن مات في هذه الدار أين تكون روحه ؟ فقال عليه السلام: من مات وهو ماحض للإيمان محضاً أو ماحض للكفر محضاً نقلت روحه من هيكله إلى مثله في الصورة، وجوزي بأعماله إلى يوم القيامة، فإذا بعث الله من في القبور أنشأ جسمه ورد روحه إلى جسده وحشره ليوفيه أعماله، فالمؤمن تنتقل روحه من جسده إلى مثل جسده في الصورة، فيجعل في جنة من جنان الله يتنعم فيها إلى يوم المآب، والكافر تنتقل روحه من جسده إلى مثله بعينه فتجعل في نار فيعذب بها إلى يوم القيامة».

ومن الملاحظ التهافت الواضح في كلاميه الأول والثاني ، حيث لا يفرق على ما ذكره أولاً بين بقاء كل النفوس أو بعضها ، لوحدة الملاك الذي استدل به وحكم الأمثال فيما يجوز أو لايجوز واحد ، فإذا كان ثمة إشكال على الاعتقاد بخلود الأرواح فلايفرق بين الرواح الواحدة أو أرواح جميع البشر.

٢ ـ إن مسألة بقاء الأرواح والنفوس بعد الموت وتصرم الجسد مسألة لم يأت بها الصدوق من عندياته أو تأثراً بقول الملاحدة والتناسخية كما صور ذلك المفيد، وإنما ذلك مقتضى الآيات والروايات الواضحة الصريحة ـ كما سوف توافيك قريباً ـ وما عليه المحققون من الحكماء والمتكلمين من الإمامية.

٣ ـ إن آية: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيها فَانٍ ۞ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ والإكْرَام ﴾. ليس معناها ما فهمه المفيد من الفناء المطلق لكل العالم، لأنه يلزم من ذلك محاذير كثيرة ـ لا يسع ذكرها في المقام ـ وإنما المقصود هو فناء الدنيا وما فيها، في حين أن النفوس ليس محلها الدنيا بعد خروجها من البدن، ولذا يقول السيد الطباطبائي في هذا الصدد: «إن حقيقة هذا الفناء الرجوع إلى الله بالانتقال من الدنيا ـ كما تفسره آيات كثيرة في كلامه تعالى ـ وليس هو الفناء المطلق»[١].

ويقول المحقق الشعراني في تعليقته على شرح أصول الكافي: «والمراد بالهلاك والفناء إن حملناه على ظاهر اللغة هو التفرق وزوال الصورة والاسم لا العدم المحض، مثلاً إذا مات الحيوان صح أن يقال هلك وفنى لزوال الصورة الحيوانية عنه وخصوصاً إذا تلاشى وتفرق، والظاهر من الآيات والروايات في الحشر أن مواد الأشياء باقية ولا يعدم عدما محضاً، قال تعالى: ﴿ إذا بُعْثِرَ مَا في الْقُبُور ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ مِنَ الأجْدَاثِ إلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُون ﴾[٣]، والروح أيضاً باق كما ورد: «خلقتم للبقاء لا للفناء»، ويعود الروح إلى العظام النخرة. وبالجملة فلا يعدم شيء عدماً محضاً وإنما تنقلون من دار إلى دار ومن حال إلى حال. وأما إن حملناه على المعنى الذي نقله عن بهمنيار فيهلك كل شيء بل كل

---

١ ـ تفسير الميزان، السيد الطباطبائي: ١٩ / ١٠١ .

٢ ـ سورة الانفطار، الآية ٤ .

٣ ـ سورة يس، الآية ٥١ .

شيء هالك فعلاً ولا يستثنى منه روح ولا ملك ولا أرض ولا سماء، بل كل شيء سوى الباري تعالى هالك قبل يوم القيمة، ويوم القيامة وبعد الحشر أيضاً»[١].

٤ ـ إن مسألة بقاء أرواح من محض الإيمان محضاً ومن محض الكفر محضاً تتعلق بعالم البرزخ لا بقاء الأرواح مطلقاً، وإن الشيخ المفيد قد خلط بين الأمرين فتصور أن الأرواح الباقية بعد فناء الجسد هي هذه، ولكن الواقع غير ذلك، فإن الروايات واضحة في أن النعيم أو العذاب البرزخي غير شامل لكل النفوس، وإنما لخصوص من محض الإيمان محضاً ومن محض الكفر محضاً، ومن الواضح ان هذه المسألة غير مسألة بقاء وخلود الارواح بعد الموت.

٥ ـ لو أردنا أن نتكلم بتفصيل عن الأدلة العقلية والنقلية الدالة على ما ذهب إليه الشيخ الصدوق من بقاء الأرواح والنفوس بعد الموت لتطلب منا ذلك رسالة مستقلة، إلاّ إننا سوف نكتفي بالإحالة إلى بعض المصادر التي فصلت في الموضوع بما لامزيد ، أمثال: قواعد المرام في علم الكلام لابن ميثم البحراني[٢]، و التحفة السنية للسيد عبد الله الجزائري[٣]، وبداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية للسيد محسن الخزازي[٤]، وفي ظلال التوحيد للشيخ جعفر السبحاني[٥]، وغيرها من المصادر الجيدة والمعتبرة.

ونكتفي الى هنا في التعليق على ما بيّنه الشيخان من الأفكار والعقائد، لأننا لا نريد المناقشة التفصيلية لكل الآراء المطروحة في المقام، وإلاّ لتطلب منا ذلك مساحة أكبر من المطارحات والمحاكمات، فنخرج كثيراً عن الإطار الفني لهذا البحث.

---

١ ـ شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني: ٣، هامش ص ١٢٣.

٢ ـ قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني: ١٥٣ ـ ١٥٥.

٣ ـ التحفة السنية (مخطوط)، السيد عبد الله الجزائري: ٣٥٨.

٤ ـ بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، السيد محسن الخزازي: ٢، شرح ص ٢٥٧.

٥ ـ في ظلال التوحيد، الشيخ جعفر السبحاني: ٤١٥ ـ ٤٢٢.

١٩ـ الاعتقاد في الموت

قال أبو جعفر ﷺ : «قيل لأمير المؤمنين علي ﷺ صف لنا الموت ؟ فقال ﷺ: «على الخبير سقطتم، هو أحد ثلاثة أمور يرد عليه: إما بشارة بنعيم الأبد، وإما بشارة بعذاب الأبد، وإما بتحزين وتهويل وأمر مبهم لا يدري من أي الفرق هو. أما وليّنا والمطيع لأمرنا فهو المُبشّر بنعيم الأبد. وأما عدوّنا والمخالف لأمرنا، فهو المبشّر بعذاب الأبد. وأما المبهم أمره الذي لا يدري ما حاله، فهو المؤمن المسرف على نفسه لا يدري ما يؤول حاله، يأتيه الخبر مبهماً مخوفاً ثم لن يسويه الله بأعدائنا، ويخرجه من النار بشفاعتنا . فاعملوا وأطيعوا ولا تتكلوا ولا تستصغروا عقوبة الله، فإن من المسرفين من لا يلحقه شفاعتنا إلاّ بعد عذاب ثلاثمائة ألف سنة»[١].

وسئل الحسن بن علي ﷺ ، ما الموت الذي جهلوه ؟ فقال ـ ﷺ: «أعظم سرور يرد على المؤمنين إذ نقلوا عن دار النكد إلى نعيم الأبد، وأعظم ثبور يرد على الكافرين إذ نقلوا عن جنتهم إلى نار لا تبيد ولا تنفد»[٢].

ولما اشتدّ الأمر بالحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ: نظر إليه من كان معه فإذا هو بخلافهم، لأنهم إذا اشتدّ بهم الأمر تغيّرت ألوانهم، وارتعدت فرائصهم، ووجلت قلوبهم، ووجبت جنوبهم. وكان الحسين ﷺ وبعض من معه من خواصه تشرق ألوانهم، وتهدأ جوارحهم، وتسكن نفوسهم. فقال بعضهم لبعض: أنظروا إليه لا يبالي بالموت[٣]...»[٤].

---

١ ـ رواه مسندا المصنف في معاني الأخبار : ٢٨٨ باب معنى الموت ح ٢ .

٢ ـ المصدر السابق ، ح ٣.

٣ ـ رواه المصنف في معاني الأخبار : ٢٨٨ باب معنى الموت ح ٣.

٤ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ٥١ ـ ٥٢ .

قال الشيخ أبو عبد الله رحمه الله: «ترجم الباب بالموت وذكر غيره، وقد كان ينبغي أن يذكر حقيقة الموت أو يترجم الباب بمآل الموت وعاقبة الأموات. فالموت هو يضاد الحياة، يبطل معه النمو ويستحيل معه الاحساس، وهو محل الحياة فينفيها، وهو من فعل الله تعالى وليس لأحد فيه صنع ولا يقدر عليه أحد إلاّ الله تعالى. قال الله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيت ﴾[1] ، فأضاف الإحياء إلى نفسه، وأضاف الإماتة إليها. وقال سبحانه: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[2] ، فالحياة ما كان بها النمو والإحساس وتصح معها القدرة والعلم، والموت ما استحال معه النمو والإحساس ولم تصح معه القدرة والعلم. وفعل الله تعالى الموت بالأحياء لينقلهم من دار العمل والامتحان إلى دار الجزاء والمكافأة، وليس يميت الله عبداً من عبيده إلاّ وإماتته أصلح له من بقائه، ولا يحييه إلاّ وحياته أصلح له من موته، وكل ما يفعله الله تعالى بخلقه فهو أصلح لهم وأصوب في التدبير.

وقد يمتحن الله تعالى كثيراً من خلقه بالآلام الشديدة قبل الموت، ويعفي آخرين من ذلك، وقد يكون الألم المتقدم للموت ضربا من العقوبة لمن حل به، ويكون استصلاحاً له ولغيره، ويعقبه نفعاً عظيماً، وعوضاً كثيراً، وليس كل من صعب عليه خروج نفسه كان بذلك معاقبا، ولا كل من سهل عليه الأمر في ذلك كان به مكرماً مثاباً. وقد ورد الخبر بأن الآلام التي تتقدم الموت تكون كفارات لذنوب المؤمنين، وتكون عقابا للكافرين، وتكون الراحة قبل الموت استدراجاً للكافرين، وضرباً من ثواب المؤمنين[3]. وهذا أمر مغيب عن الخلق، لم يظهر الله تعالى أحداً من خلقه على إرادته فيه تنبيهاً له، حتى يتميز له حال الامتحان من

١ـ سورة غافر، الآية ٦٨.

٢ـ سورة الملك، الآية ٢.

٣ـ بحار الأنوار: ٦ / ١٦٨.

حال العقاب، وحال الثواب من حال الاستدراج، وتغليظا للمحنة ليتم التدبير الحكيم في الخلق.

فأما ما ذكره أبو جعفر من أحوال الموتى بعد وفاتهم، فقد جاءت الآثار به على التفصيل. وقد أورد بعض ما جاء في ذلك إلاّ أنه ليس مما ترجم به الباب في شئ، والموت على كل حال أحد بشارات المؤمن، إذ كان أول طرقه إلى محل النعيم، وبه يصل ثواب الأعمال الجميلة في الدنيا، وهو أول شدة تلحق الكافرمن شدائد العذاب، وأول طرقه إلى حلول العقاب، إذ كان الله تعالى جعل الجزاء على الأعمال بعده وصيّره سببا لنقله من دار التكليف إلى دار الجزاء، وحال المؤمن بعد موته أحسن من حاله قبله، ...»[١].

الملاحظات

أولاً: لا يوجد اختلاف جوهري ما بين الشيخين في هذا الفصل، ولذا نجد أن الشيخ المفيد اعترف بصحة ما أورده الشيخ الصدوق من أخبار وزاد عليها ما هو مفيد أيضاً.

ثانياً: لقد وجه المفيد نقدا للصدوق فيما يتعلق بالجانب الفني من البحث وهو قوله: «ترجم الباب بالموت وذكر غيره، وقد كان ينبغي أن يذكر حقيقة الموت أو يترجم الباب بمآل الموت وعاقبة الأموات». وأنت ترى بأن هذا الإشكال غير داخل في أصل الموضوع وهو الاعتقاد بالموت وإنما في الجانب الفني من البحث.

ثالثاً: إنّ التعريف الذي جاء به الشيخ المفيد للموت ليس تاماً، لأنه لم يبين فيه حقيقة الموت لا حداً ولا رسماً، وإنما الذي الي ذكره من باب تعريف الشي

---

١ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ٩٤ ـ ٩٦.

بضده أو بلوازمه، ولذا قال: «فالموت، هو يضاد الحياة، يبطل معه النمو ويستحيل معه الإحساس».

رابعاً: إنّ المفيد اعترض على الصدوق بقوله: «ترجم الباب بالموت، وذكر غيره، وقد كان ينبغي أن يذكر حقيقة الموت، أو يترجم الباب بمآل الموت، وعاقبة الأموات»، إلاّ أن أبا جعفر عنون الباب بالاعتقاد بالموت لابحقيقة الموت حتى يرد عليه هذا الاعتراض من قِبَل المفيد، كما أن قصده في بعض الأبواب الأخرى لم يكن بيان حقيقة الموت.

٢٠ ـ الاعتقاد في كيفية نزول الوحي من عند الله بالكتب في الأمر والنهي

قال الشيخ أبو جعفر رحمه الله: «اعتقادنا في ذلك أن بين عيني إسرافيل لوحاً، فإذا أراد الله تعالى أن يتكلم بالوحي ضرب اللّوح جبين إسرافيل، فينظر فيه فيقرأ ما فيه، فيلقيه إلى ميكائيل، ويلقيه ميكائيل إلى جبرائيل، فيلقيه جبرئيل إلى الأنبياء.

وأما الغشوة التي كانت تأخذ النبي صلى الله عليه وآله فإنها كانت تكون عند مخاطبة الله إياه حتى يثقل ويعرق.

وأما جبرئيل فإنه كان لا يدخل عليه حتى يستأذنه إكراماً له، وكان يقعد بين يديه قعدة العبد»[1].

قال الشيخ المفيد رحمه الله: «هذا أخذه أبو جعفر رحمه الله من شواذّ الحديث، وفيه خلاف لما قدمه من أن اللّوح ملك من ملائكة الله تعالى.

وأصل الوحي هو الكلام الخفي، ثم قد يطلق على كل شئ قصد به إفهام

---

١ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ٨١ ـ ٨٢.

المخاطب على السر له عن غيره والتخصيص له به دون من سواه، وإذا أضيف إلى الله تعالى كان فيما يخص به الرسل ـ صلى الله عليهم ـ خاصة دون من سواهم على عرف الإسلام وشريعة النبي صلى الله عليه وآله.

قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنا إلى أمّ مُوسَى أنْ أرْضِعِيه ﴾[١] الآية، فاتفق أهل الإسلام على أن الوحي كان رؤيا مناماً أو كلاماً سمعته أم موسى في منامها على الاختصاص.

قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إلى النَّحْل ﴾[٢] الآية، يريد به الإلهام الخفي، إذ كان خاصاً بمن أفرده به دون من سواه، فكان علمه حاصلاً للنحل بغير كلام جهّز به المتكلم فأسمعه غيره.

وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾[٣]، بمعنى ليوسوسون إلى أوليائهم بما يلقونه من الكلام في أقصى أسماعهم، فيخصون بعلمهم دون من سواهم.

وقال سبحانه: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾[٤]، يريد به أشار إليهم من غير إفصاح الكلام، شبّه ذلك بالوحي لخفائه عمّن سوى المخاطبين، ولستره عمّن سواهم.

وقد يُري الله سبحانه وتعالى في المنام خلقاً كثيراً ما يصح تأويله ويثبت حقه لكنه لا يطلق بعد استقرار الشريعة عليه اسم الوحي، ولا يقال في هذا الوقت لمن طبعه الله على علم شئ أنه يوحى إليه.

---

١ ـ سورة القصص، الآية ٧.

٢ ـ سورة النحل، الآية ٦٨.

٣ ـ سورة الأنعام، الآية ١٢١.

٤ ـ سورة مريم، الآية ١١.

وعندنا أن الله تعالى يُسمع الحجج بعد نبيه صلى الله عليه وآله كلاماً يلقيه إليهم في علم ما يكون، لكنه لا يطلق عليه اسم الوحي، لما قدمناه من إجماع المسلمين على أنه لا وحي إلى أحد بعد نبينا صلى الله عليه وآله، وأنه لا يقال في شئ مما ذكرناه أنه أوحى إلى أحد.

ولله تعالى أن يبيح إطلاق الكلام أحياناً ويحظره أحياناً، ويمنع السمات بشئ حيناً ويطلقها حيناً. فأما المعاني، فإنها لا تتغير عن حقائقها على ما قدمناه»[١].

الملاحظات

إنّ الملاحظ بوضوح أن ما أفاده الشيخ الصدوق كلاماً ليس تاماً ، حيث ليس هو من شواذ الحديث ـ كما قال المفيد ـ فحسب بل لا وجود له في مصادرنا الحديثية من الأساس ، وعلى فرض وجوده فهو ساقط من حيث المعنى ، وهو يشبه كثيراً رواية سنية حول اللّوح المحفوظ ، فقد روى ابن كثير في تفسيره ما يلي: «قال ابن أبي حاتم: حدثنا أبي حدثنا أبو صالح، ثنا معاوية بن صالح: أن أبا الأعبس هو عبد الرحمن بن سلمان قال: ما من شئ قضى الله القرآن فما قبله وما بعده إلاّ وهو في اللّوح المحفوظ ، واللّوح المحفوظ بين عيني إسرافيل لا يؤذن له بالنظر فيه»[٢]. ولا أدري هل أن الشيخ الصدوق قد اخذ هذه الرواية من هناك أم ثمة مصدر آخر عنده غير متوفر بأيدينا.

وعلى كل حال فإنّ الذي أفاده الشيخ المفيد هو الصحيح في المقام ، وإن كان فيه شيء من النقص وعدم الشمولية ، ولكن هذا أمر طبيعي في تلك المرحلة. ولا بأس بذكر معنى الوحي وأقسامه بإيجاز.

---

١ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ١٢٠ ـ ١٢٢ .

٢ ـ تفسير ابن كثير، ابن كثير: ٤ / ٥٣٠ .

أولاً: الوحي لغةً

تطلق كلمة الوحي في لغة العرب على الإعلام السريع والخفيّ. سواء كان بالإشارة أو بالكلام الخفي أو بالكتابة الرمزية. قال ابن فارس: «الوحي: الإشارة. والوحي: الكتاب والرسالة وكل ما ألقيتَه إلى غيرك حتى علمَه، فهو وحي كيف كان. ثم أضاف: الوَحِيّ: بمعنى السريع»[1].

وقال الراغب الإصفهاني: «أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل أمر وحْيٌ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض. وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة ببعض الجوارح وبالكتابة»[2].

.ثانياً: الوحي اصطلاحاً

قال السيد الطباطبائي: «الإيحاء هو التكليم الخفي. ويستعمل في القرآن في تكليمه تعالى الى بعض خلقه بنحو الإلهام والإلقاء في القلب، أو بنحو آخر كما في الأنبياء والرسل»[3].

وقال الشيخ مكارم الشيرازي: «إنّ هذه الكلمة (الوحي) تستخدم للإرتباط الخاص والسريع للأنبياء مع عالم الغيب وذات الخالق المنزهة»[4].

وأنت ترى أن ما قاله الطباطبائي هو نفس المعنى اللغوي، إلاّ أنّه يقسّمه

---

١ ـ معجم مقاييس اللغة، أبوالحسين أحمد بن فارس: ٦ / ٩٣.

٢ ـ معجم مفردات الفاظ القرآن، الراغب الاصفهاني، «وحي»، وقال الجوهري: الوحَي: السرعة، ويقال: الوحَى الوحَى: يعنى: البِدار البِدار. (الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، وحي).

٣ ـ الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي: ١٠ / ١٦.

٤ ـ الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي: ٣ .١٥:٥٢٦

إلى أقسام. وما قاله الشيرازي، ينحصر بالوحي الرسالي.

ثالثاً: أركان الوحي

يبدو في ضوء هذه التعاريف أنّ الوحي له ثلاثة أركان، الركن الأول: هو المُوحِي. الركن الثاني: هو المُوحَى إليه. الركن الثالث: هو المُوحَى أو متنُ الوحي. نعم قد يكون هناك أمر رابع إلاّ أنه ليس بركن، ولا يكون دائماً وهو الواسطة بين المُوحِي والمُوحَي إليه.

رابعاً: الوحي في آيات القرآن

استعمل القرآن الكريم لفظ الوحي، ومشتقاته من الإيحاء في ما يقرب من ثمانين مرة، في ثلاثين سورة.

ثمّ إنّ الوحي في القرآن قد يكون بمعنى المصدر، كما في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَعْجَلْ بِالقُرآنِ مِنْ قَبْلِ أنْ يُقْضَى إلَيْكَ وَحْيُه﴾[1]. وقد يكون بالمعنى المفعولي أي المُوحَى، كما في قوله تعالى: ﴿إنْ هُوَ الاّ وَحْيٌ يُوحَى﴾[2].

خامساً: معاني الوحي

استخدم القرآن كلمة الوحي لعدّة معان، فهي كما يلي:

الأول: الإشارة والإيماء

من ذلك قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرابِ فَأَوْحى إِلَيْهِمْ أَنْ

---

١ ـ سورة طه، الآية ١١٤.

٢ ـ سورة النجم، الآية ٤.

سَبِّحُوا بُكْرَةً وعشِيًّا﴾[1]. فإنّ الوحي أُطلِق على ما أشار إليه زكريا، بتسبيح الله صباحاً ومساءً، وآنئذ لايكلّم الناس إلاّ رمزاً.

الثاني: الإعلام التكويني

من ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحى لَها﴾[2]. فإنّ تحديث الأرض يوم القيامة، يحكي عن الأرض بانْ تكون شاعرة في حد ذاتها بما يقع فيها من الأعمال خيرها وشرّها متحمّلة لها، فبإذن الله تعالى تحدّث أخبارها وتشهد بما تحملت. فعبّر عن هذا الإذن بالوحي، ويؤيده التعبير بأوحى لها، خلافاً لسائر الموارد، المعبر عنه بـ ﴿أوْحىَ الى﴾.

الثالث: الإلهام الغريزي

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً وِمِنَ الشَّجَرِ ومِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾[3]. فانّ الله تعالى عبّر عمّا كان في وجود النحل غريزياً بالوحي، ونسب ذلك أيضاً الى نفسه تعالى.

الرابع: الإلقاء الشيطاني

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَ إنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إلى أوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿وَكَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الإِنْسِ والْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً﴾[5]. فإنّ الله تعالى أطلق

---

١ ـ سورة مريم، الآية ١١.

٢ ـ سورة الزلزلة، الآية ٥ و ٦.

٣ ـ سورة النحل، الآية ٦٨.

٤ ـ سورة الأنعام، الآية ١٢١.

٥ ـ سورة الأنعام، الآية ١١٣.

الوحي على وساوس الشياطين من الجنّ والإنس إلى أوليائهم، وأمرهم بالسوء، وكذا أطلق الوحي على إلقاء زخرف القول من بعض الشياطين إلى بعض آخر.

الخامس: التسديد والتأييد

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وأَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وإِقامَ الصَّلاةِ وإِيتاءَ الزَّكاةِ وكانُوا لَنا عابِدِينَ﴾[1]. فقد عبرعن هذا الوحي في بعض الروايات بوحي الخير، وفسّره العلامة الطباطبائي بوحي تسديد، وقال: وهو غير الوحي المشرّع الذي يشرع الفعل اولاً ويترتب عليه اتيان الفعل على ما شرّع. ويؤيده قوله ﴿وَ كَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾، فإنّه يدل بظاهره على أنهم كانوا قبل ذلك عابدين لله، ثمّ أيّدوا بالوحي، وعبادتهم لله إنما كانت بأعمال شرّعها لهم الوحي المشرّع قبلاً، فهذا الوحي المتعلق بفعل الخيرات وحي تسديد وليس وحي تشريع[2].

السادس: التقدير والتدبير

من ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها﴾[3]. وفسره الطباطبائي بأنّ المراد من هذا الوحي، هو أمرالله تعالى بتحميل الملائكة للسموات. أي أوحي في كل سماء إلى أهلها من الملائكة الأمر الإلهي المنسوب إلى تلك السماء المتعلق بها[4].

---

١ ـ سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

٢ ـ الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي: ١٧ / ٣٠٥.

٣ ـ سورة فصلت، الآية ١٢.

٤ ـ الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي: ١٧ / ٣٦٨.

السابع: الهداية الإلهية بأمر إلهي

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وبِرَسُولِي قالُوا آمَنَّا واشْهَدْ بِأَنَّنا مُسْلِمُونَ﴾[١]. فإنّ الله تعالى عبّرعن هداية الحواريين بالإيمان بالله ورسوله عيسى بالوحي، وبعبارة أُخرى: إجابة الحواريين لعيسى بقولهم: ﴿نَحْنُ اَنصْارُ الله آمنّا بِالله﴾، عقيب قوله: ﴿مَنْ اَنْصَارِي الى اللهِ﴾[٢]. إنمّا هي بالوحي بمعنى الهداية الإلهية.

الثامن: الإلهام الربانيّ

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَ أَوْحَيْنا إلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإذا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمّ ولاتَخافِي ولاتَحْزَني﴾[٣]. فإنّ الله تعالى أطلق الوحي على ما ألقى في قلب أمّ موسى من إلقائه في اليمّ وعدم خوفها وحزنها عليه، وما أُلهمَ إليها فطرياً من رضاعتها له ، ونسب هذا الإيحاء إلى نفسه تعالى.

التاسع: المخاطبة الربوبية

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلائِكَةِ أَنّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾[٤]. فإنّ الله تعالى يطلق على خطابه للملائكة، بأن يكونوا مع المؤمنين إسم الوحي.

العاشر: الوحي الرسالي

و المراد بهذا الوحي: هو إعلام الله تعالى تعاليمه السماوية للأنبياء. كما

---

١ ـ سورة المائدة، الآية ١١١ .

٢ ـ سورة آل عمران، الآية ٥٢ .

٣ ـ سورة القصص، الآية ٢١ .

٤ ـ سورة الأنفال، الآية ٢٢ .

قال الله تعالى في بيان وحيه إلى حبيبه النبي الأكرم ﷺ بقوله: ﴿أُوحِيَ إِلَيَّ هذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾[1]. وأيضاً قوله: ﴿وَكَذلِكَ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾[2]. وما قاله تعالى في بيان وحيه إلى سائر الأنبياء، بقوله: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ وَعِيسى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهارُونَ وَسُلَيْمانَ وَآتَيْنا داوُدَ زَبُوراً﴾[3].

فالوحي إذن بهذا الشكل من الأركان والأشكال، وبذلك يمكن إعطاء تصور واضح لمفهوم الوحي كما بيّناه.

٢١ ـ الاعتقاد في نزول القرآن في ليلة القدر

قال الشيخ الصدوق ﵀: «اعتقادنا في ذلك: أن القرآن نزل في شهر رمضان في ليلة القدر جملة واحدة إلى البيت المعمور، ثم نزل من البيت المعمور في مدّة عشرين سنة، وأن الله عز وجل أعطى نبيه ﷺ العلم جملة[4].

وقال له: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[5]. وقال تعالى: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[6] »[7].

---

١ ـ سورة الأنعام، الآية ١٩.

٢ ـ سورة الشورى، الآية ٨.

٣ ـ سورة المائدة، الآية ١٦٣.

٤ ـ الكافي، الشيخ الكليني: ٢ / ٦٢٨ ـ ٦٢٩، تفسير القمي: ٢ / ٢٩٠.

٥ ـ سورة طه، الآية ١١٤.

٦ ـ سورة القيامة، الآية ١٦ ـ ١٩.

٧ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ٨٢.

قال الشيخ المفيد ﵀ : «الذي ذهب إليه أبو جعفر في هذا الباب أصله حديث واحد لا يوجب علماً ولا عملاً.

ونزول القرآن على الأسباب الحادثة حالاً بحال يدل على خلاف ما تضمنه الحديث، وذلك أنه قد تضمن حكم ما حدث وذكر ما جرى على وجهه، وذلك لا يكون على الحقيقة إلاّ بحدوثه عند السبب، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّه بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴾[1]، وقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاء الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُم مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ ﴾[2]، وهذا خبر عن ماض، ولا يجوز أن يتقدم مخبره، فيكون حينئذ جزاءاً عن ماض وهو لم يقع بل هو في المستقبل. وأمثال ذلك في القرآن كثيرة.

وقد جاء الخبر بذكر الظهار وسببه، وأنها لما جادلت النبي ﷺ في ذكر الظهار أنزل الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا ﴾[3]، وهذه قصة كانت بالمدينة فكيف ينزل الله تعالى الوحي بها بمكة قبل الهجرة، فيخبر بها أنها قد كانت ولم تكن ![4] ولو تتبعنا قصص القرآن لجاء مما ذكرناه كثير لا يتّسع به المقال، وفيما ذكرناه منه كفاية لذوي الألباب.

وما أشبه ما جاء به الحديث بمذهب المشبهة الذين زعموا أن الله سبحانه وتعالى لم يزل متكلماً بالقرآن ومخبراً عما يكون بلفظ كان، وقد ردّ عليهم أهل التوحيد بنحو ما ذكرناه.

وقد يجوز في الخبر الوارد في نزول القرآن جملة في ليلة القدر: بأنَّ

---

١ ـ سورة النساء، الآية ١٥٥ .

٢ ـ سورة الزخرف، الآية ٢٠ .

٣ ـ سورة المجادلة، الآية ١ .

٤ ـ أنظر: مجمع البيان، للشيخ الطبرسي: ٥ / ٢٤٦ ، ط صيدا.

المراد أنه نزل جملة منه في ليلة القدر ثم تلاه ما نزل منه إلى وفاة النبي صلى الله عليه وآله، فأما أن يكون نزل بأسره وجميعه في ليلة القدر فهو بعيد مما يقتضيه ظاهر القرآن، والمتواتر من الأخبار، وإجماع العلماء على اختلافهم في الآراء.

فأما قوله تعالى: ﴿وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1]، ففيه وجهان غير ما ذكره أبو جعفر وعول فيه على حديث شاذ: أحدهما: إنّ الله تعالى نهاه عن التسرع إلى تأويل القرآن قبل الوحي إليه به، وإن كان في الإمكان من جهة اللغة ما قالوه على مذهب أهل اللسان .

والوجه الآخر: إنّ جبرئيل عليه السلام كان يوحي إليه بالقرآن فيتلوه معه حرفاً بحرف، فأمره الله تعالى أن لا يفعل ذلك ويصغي إلى ما يأتيه به جبرئيل، أو ينزله الله تعالى عليه بغير واسطة حتى يحصل الفراغ منه، فإذا تم الوحي به تلاه ونطق به وقرأه.

فإمّا ما ذكره المعوّل على الحديث من التأويل فبعيد، لأنه لا وجه لنهي الله تعالى له عن العجلة بالقرآن الذي هو في السماء الرابعة حتى يقضى إليه وحيه، لأنه لم يكن محيطاً علماً بما في السماء الرابعة قبل الوحي به إليه، فلا معنى لنهيه عما ليس في إمكانه. اللهم إلاّ أن يقول قائل: ذلك أنه كان محيطاً علماً بالقرآن المودع في السماء الرابعة، فينتقض كلامه ومذهبه، لأنه كان في السماء الرابعة، لأن ما في صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وحفظه في الأرض فلا معنى لاختصاصه بالسماء، ولو كان ما في حفظ رسول الله صلى الله عليه وآله يوصف بأنه في السماء الرابعة خاصة لكان ما في حفظ غيره موصوفاً بذلك، ولا وجه يكون حينئذ لإضافته إلى السماء الرابعة، ولا إلى السماء الأولى فضلاً عن السماء الرابعة ! ومن تأمّل ما ذكرناه علم أن تأويل الآية على ما ذكره المتعلق بالحديث بعيد عن الصواب»[2].

---

١ ـ سورة طه، الآية ١١٤ .

٢ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ١٢٣ ـ ١٢٨ .

الملاحظات

أولاً: إذا أردنا أن نلقي نظرة على الاختلاف الحاصل بين آراء العلمين فسوف نجدها كما يلي:

١ ـ يعتقد الصدوق أن القران الكريم له نزولان: الأول: من اللّوح المحفوظ إلى البيت المعمور دفعة واحدة ، والثاني: من البيت المعمور إلى النبي ﷺ تدريجياً خلال عشرين سنة.

ويعتقد الصدوق أن القران كله أجمعه كان عند النبي ﷺ باعتبار النزول الأول جملة ، ولذا نراه يسبق لسانه الوحي حين النزول التدريجي فنهاه الله عن ذلك إلاّ بعد انقضاء الوحي.

٢ ـ بينما يعتقد المفيد أن للقران نزول واحد وهو النزول التدريجي خلال تلك المدة، واستدل على مدعاه بأدلة من القران الكريم وناقش ما استدل به الصدوق من حديث .

٣ ـ أن الشيخ المفيد يرفض هذا الاعتقاد باعتبار أن ذلك مشابه لقول المشبهة، الذين يعتقدون بقدم القران وأن الله تعالى لا زال متكلماً بالقرآن منذ الأزل ومخبراً عما يكون بلفظ كان ، وهذا باطل من دون شك، بدليل أن القرن نزل محاكياً الأحداث والوقائع ، وهذا ما أكدته العديد من الآيات ، ولذا يقول: «ونزول القرآن على الأسباب الحادثة حالاً بحال يدل على خلاف ما تضمنه الحديث، وذلك أنه قد تضمن حكم ما حدث وذكر ما جرى على وجهه، وذلك لا يكون على الحقيقة إلاّ بحدوثه عند السبب» .

٤ ـ ثم نجد ان المفيد يحاول توجيه الخبر الذي يدل على كون القران نزل

في ليلة واحدة، وكذا الآيات ،كما في سورة البقرة[١]، وسورة الدخان[٢]، وسورة القدر[٣]، بحيث يتوافق مع فكرته التي طرحها ـ أي من دون أن يلزم منه المصير إلى قول القائلين بقدم القرآن ـ ولذا يقول: «بأن المراد أنه نزل جملة منه في ليلة القدر، ثم تلاه ما نزل منه إلى وفاة النبي صلى الله عليه وآله، فأما أن يكون نزل بأسره وجميعه في ليلة القدر فهو بعيد مما يقتضيه ظاهر القرآن والمتواتر من الأخبار وإجماع العلماء على اختلافهم في الآراء».

٥ ـ وقد ناقش المفيد فيما صوره الصدوق من آية (ولا تعجل بالقران) بأن المقصود ليس ذلك وإنما: إن جبرئيل عليه السلام كان يوحي إليه بالقرآن فيتلوه معه حرفا بحرف، فأمره الله تعالى أن لا يفعل ذلك ويصغي إلى ما يأتيه به جبرئيل، أو ينزله الله تعالى عليه بغير واسطة حتى يحصل الفراغ منه، فإذا تم الوحي به تلاه ونطق به وقرأه.

هذه إذن الاختلافات ما بين اعتقاد هذين العلمين في هذا الموضوع.

ثانياً: الظاهر أن هذا الموضوع كان محلاً للمناقشات بين علماء الطائفة والمتشرعة على حد سواء ، حيث إن البعض قد تبنى وجهة نظر الشيخ الصدوق بينما تبنى قسما آخر وجة نظر المفيد ، وهذا مايبرزه توجيه بعض الأسئلة إلى السيد المرتضى رحمه الله حول هذه المسألة فيضطر للإجابة التفصيلة عنها. ومن أجل إثراء البحث نور هذا السؤال والجواب:

---

١ ـ وهو قوله تعالى : ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾، سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٢ ـ وهو قوله تعالى: ﴿حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ﴾، سورة الدخان، الآية ١ ـ ٣.

٣ ـ وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾، سورة القدر، الآية ١ .

«ما القول عنده فيما ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه رضي الله عنه من أن القرآن نزل جملة واحدة على النبي صلى الله عليه وآله إلى أن يعلم به جملة واحدة، وانصرف على قوله سبحانه: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ الآية، إلى أن العلم به جملة واحدة انتفى على الذين حكى الله سبحانه عنهم هذا، لا عنه عليه السلام، بقول الله تعالى ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾. وذلك على مقتضى ثبوت هذه الصفة للعموم المستغرق يدل على ما ذهب إليه، إذ ظاهره أقوى من الظاهر المتقدم. ولو تكافئا في الظاهر، لوجب تجويز ما ذهب إليه، إلاّ أن يصرف عنه دليل قاطع يحكم على الآيتين جميعاً، وليس للعقل في ذلك مجال، فلابدّ من سمع لا يدخله الاحتمال. ويلزم تجويز ما ذهب إليه أيضاً على مقتضى ثبوت هذه الصورة مشتركة بين العموم والخصوص على سواء. وقد جاءت روايات إن لم يوجب القطع بهذا الجائز أوجبت ترجيحه ونحوها، يقتضي أن الله سبحانه أنزل القرآن على نبيه صلى الله عليه وآله جملة واحدة، ثم كان جبرئيل عليه السلام يأتيه عن الله سبحانه، بأن يظهر في كل زمان ما يقتضيه الحوادث والعبادات المشروعة فيه، وأشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ .

فإن يكن القطع بذلك صحيحا على ما ذهب إليه أبو جعفر رضي الله عنه أنعم بذكره وتصرفه، وإن يكن عنده باطلاً تطول بالإبانة عن بطلانه وكذب روايته، وإن كان الترجيح له أولى ذكره، وإن كان الصحيح عنده تكافي الجائزين نظره إن شاء الله تعالى .

الجواب: أما إنزال القرآن على النبي صلى الله عليه وآله في وقت واحد أو في أوقات مختلفة، فلا طريق إلى العلم به إلاّ السمع، لأن البيانات العقلية لا تدل عليه ولا تقتضيه. وإذا كان الغرض بإنزال القرآن أن يكون علماً للنبي صلى الله عليه وآله ومعجزاً لنبوته وحجة في صدقه، فلا حجة في هذا الغرض بين أن ينزل مجتمعاً أو متفرقاً. وما تضمنه من الأحكام الشرعية فقد يجوز أن تكون مترتبة في أزمان مختلفة،

فيكون الاطلاع عليها والإشعار بها مترتبين في الأوقات بترتيب العبادات. وكما أن ذلك جائز، فجائز أيضاً أن ينزل الله تعالى جملة واحدة على النبي صلى الله عليه وآله، وإن كانت العبادات التي فيه تترتب وتختص بأوقات مستقبلة وحاضرة.

والذي ذهب إليه أبو جعفر ابن بابويه رحمه الله من القطع على أنه أنزل جملة واحدة، وإن كان عليه السلام متعبداً بإظهاره وأدائه متفرقاً في الأوقات. إن كان معتمداً في ذلك على الأخبار المروية التي رواها فتلك أخبار آحاد لا توجب علماً ولا تقتضي قطعاً، وبأزائها أخبار كثيرة أشهر منها وأكثر، تقتضي أنه أنزل متفرقاً، وإن بعضه نزل بمكة وبعضه بالمدينة، ولهذا نسب بعض القرآن إلى أنه مكي وبعضه مدني، وأنه صلى الله عليه وآله كان يتوقف عند حدوث حوادث، كالظهار وغيره، على نزول ما ينزل إليه من القرآن، ويقول صلى الله عليه وآله: ما أنزل إلي في هذا شئ. ولو كان القرآن أنزل جملة واحدة لما جرى ذلك، ولكان حكم الظهار وغيره مما يتوقف فيه معلوما له، ومثل هذه الأمور الظاهرة المنتشرة لا يرجع عنها بأخبار الآحاد خاصة.

فأما القرآن نفسه فدال على ذلك، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾[١]، ولو كان أنزل جملة واحدة لقيل في جوابهم: قد أنزل على ما اقترحتم، ولا يكون الجواب كذلك: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾[٢].

وفسّر المفسرون كلهم ذلك بأن قالوا: المعنى إنا أنزلناه كذلك أي متفرقاً يتمهل على أسماعه، ويتدرج إلى تلقيه. والترتيل أيضاً إنما هو ورود الشئ في أثر الشئ، وصرف ذلك إلى العلم به غير صحيح، لأن الظاهر خلافه. ولم يقل القوم لولا أعلمنا بنزوله جملة واحدة، بل قالوا: لولا أنزل إليك جملة واحدة، وجوابهم إذا كان أنزل كذلك أن يقال: قد كان الذي طلبتموه، ولا يحتج لإنزاله

---

١ ـ سورة الفرقان، الآية ٣٢.

٢ ـ سورة الفرقان، الآية ٣٢.

متفرقاً بما ورد بنزوله في تمام الآية. فأما قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[١]، فإنما يدل على أن جنس القرآن نزل في هذا الشهر، ولا يدل على نزول الجميع فيه، ألا ترى أن القائل يقول: كنت أقرأ اليوم القرآن، وسمعت فلاناً يقرأ القرآن، فلا يريد جميع القرآن على العموم، وإنما يريد الجنس، ونظائره في اللغة لا تحصى، ألا ترى أن العرب يقول: هذه أيام أكل فيها اللحم، وهذه أيام أكل فيها الثريد، وهو لا يعني جميع اللحم وأكل الثريد على العموم، بل يريد الجنس والنوع. وقد استقصيت هذه النكتة في مواضع كثيرة من كلامي.

فأما قوله تعالى: ﴿ وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾[٢]، فلا ندري من أي وجه دل على أنه أنزل جملة واحدة، وقد كان أنه ﷺ يبين وجه دلالته على ذلك. وهذه الآية بأن تدل على أنه ما أنزل جملة واحدة أولى، لأنه تعالى قال: ﴿ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾، وهذا يقتضي أن في القرآن منتظراً ما قضى الوحي به وقوع منه، فإن نزول ذلك على أن المراد به قبل أن يوحى إليك بأدائه، فهو خلاف الظاهر .

وقد كنا سئلنا إملاء تأويل هذه الآية قديماً، فأملينا فيها مسألة مستوفاة، وذكرنا عن أهل التفسير فيها وجهين، وضممنا إليهما وجهاً ثالثاً تفردنا به .

وأحد الوجهين المذكورين فيها: أنه كان عليه السلام إذا نزل عليه الملك بشئ من القرآن قرأه مع الملك المؤدي له إليه قبل أن يستتم الأداء حرصا منه عليه السلام على حفظه وضبطه، فأمر عليه السلام بالتثبت حتى ينتهي غاية الأداء، لتعلق الكلام بعضه ببعض.

والوجه الثاني: أنه صلى الله عليه وآله نهي أن يبلّغ شيئاً من القرآن قبل أن يوحى إليه

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٨٥ .

٢ ـ سورة طه، الآية ١١٤ .

بمعناه وتأويله وتفسيره .

والوجه الذي انفردنا به: أنه صلى الله عليه وآله نهي عن أن يستدعي من القرآن ما لم يوح إليه به، لأن ما فيه مصلحة منه لا بد من إنزاله وإن لم يستدع، لأنه تعالى لا يدخر المصالح عنهم وما لا مصلحة فيه لا ينزله على كل حال، فلا معنى للاستدعاء ولا تعلق للآية بالموضع الذي وقع فيه»[١].

فهذه المناقشة تظهر أن القدماء مختلفون فيها أشد الاختلاف ، ولكن السيد المرتضى أقل حدة من الشيخ المفيد، حيث يجعل كل الوجوه في إطار المحتملات ولم يرضى بالجزم في أحدها ، ولذا كان الإشكال الأساسي الذي وجهه على الصدوق هو الجزم بما ذهب إليه بغض النظر عن اختلاف الرأي.

ثالثاً: حسب الظاهر أن القدماء لم يتفطنوا للفرق بين الإنزال والنزول، ولذا كان الإشكال في كون القران نزل جملة واحدة لا ينسجم مع كونه نزل نجوماً وفق الحوادث والوقائع. في حين نجد أن المتاخرين استطاعوا التفصي عن هذه الإشكالية من خلال التفريق بين النزول والإنزال ، بتقريب: أن النزول يتطلب التدريج في حين أن الإنزال يكون بدفعة واحدة. وإذا أردنا تطبيق ذلك على ما نحن فيه فسوف تنحلّ عندنا إشكالية ما يتصور أنه تعارض ما بين الآيات التي مفاد بعضها أن القران نزل دفعة واحدة في حين مفاد الأخرى أنه نزل تدريجياً في مدة ثلاث وعشرين سنة ، ومن هنا يقول السيد الطباطبائي : «والنزول هو الورود على المحل من العلو، والفرق بين الإنزال والتنزيل أن الانزال دفعي والتنزيل تدريجي ، .... والآية تدل على نزول القرآن في شهر رمضان، وقد قال تعالى: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾[٢]، وهو

---

١ ـ رسائل المرتضى، الشريف المرتضى: ١ / ٤٠١ ـ ٤٠٦ .

٢ ـ سورة الاسراء، الآية ١٠٦ .

ظاهر في نزوله تدريجاً في مجموع مدة الدعوة وهي ثلث وعشرون سنة تقريباً، والمتواتر من التاريخ يدل على ذلك، ولذلك ربما استشكل عليه بالتنافي بين الآيتين.

وربما أجيب عنه: بأنه نزل دفعة على سماء الدنيا في شهر رمضان، ثم نزل على رسول الله صلى الله عليه وآله نجوماً وعلى مكث في مدة ثلاث وعشرين سنة ـ مجموع مدة الدعوة ـ، وهذا جواب مأخوذ من الروايات التي سننقل بعضها في البحث عن الروايات».

ثم يواصل السيد قدس سره طرح الإشكالات ـ ومن بينها ما طرحه شيخنا المفيد ـ والإجابة عنها بلغة علمية قرانية متينة فيقول:

« وربما أجيب عن الاشكال: إن المراد من نزول القرآن في شهر رمضان أن أول ما نزل منه نزل فيه.

ويرد عليه: أن المشهور عندهم إن النبي صلى الله عليه وآله إنما بعث بالقرآن، وقد بعث في اليوم السابع والعشرين من شهر رجب وبينه وبين رمضان أكثر من ثلاثين يوماً، وكيف يخلو البعثة في هذه المدة من نزول القرآن، على أن أول سورة اقرأ باسم ربك، يشهد على أنها أول سورة نزلت وأنها نزلت بمصاحبة البعثة، وكذا سورة المدثر تشهد أنها نزلت في أول الدعوة، وكيف كان فمن المستبعد جدّاً أن تكون أول آية نزلت في شهر رمضان.

على أن قوله تعالى: أنزل فيه القرآن، غير صريح الدلالة على أن المراد بالقرآن أول نازل منه، ولا قرينة تدل عليه في الكلام فحمله عليه تفسير من غير دليل. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنْذِرِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾[2]، فإن ظاهر هذه الآيات لا

---

١ ـ سورة الدخان، الآية ٣.

٢ ـ سورة القدر، الآية ١.

يلائم كون المراد من إنزال القرآن أول إنزاله ، أو إنزال أول بعض من أبعاضه ، ولا قرينة في الكلام تدل على ذلك.

والذي يعطيه التدبّر في آيات الكتاب أمر آخر، فإن الآيات الناطقة بنزول القرآن في شهر رمضان أو في ليلة منه إنما عبرت عن ذلك بلفظ الإنزال الدال على الدفعة دون التنزيل، كقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآن﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿حم. وَالكِتَابِ الْمُبِين إنَّا أنزلْناهُ فِي لَيْلةٍ مُبارَكَةٍ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إنّا أنْزَلناهُ في لَيْلَةِ الْقَدْر﴾[3]، واعتبار الدفعة إما بلحاظ اعتبار المجموع في الكتاب أو البعض النازل منه كقوله تعالى: ﴿كَمَاءٍ أنْزَلْناهُ مِنَ السَّمَاء﴾[4]، فإن المطر إنما ينزل تدريجاً لكن النظر ههنا معطوف إلى أخذه مجموعاً واحداً، ولذلك عبر عنه بالإنزال دون التنزيل، وكقوله تعالى: ﴿كِتابٌ أنْزَلْناهُ إلَيْكَ مُبارَكٌ لِيدَّبَّرُوا آياتِه﴾[5]، وإما لكون الكتاب ذا حقيقة أخرى وراء ما نفهمه بالفهم العادي الذي يقضى فيه بالتفرق والتفصيل والانبساط والتدريج هو المصحح لكونه واحداً غير تدريجي ونازلاً بالإنزال دون التنزيل.. وهذا الاحتمال الثاني هو اللائح من الآيات الكريمة كقوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[6]، فإن هذا الاحكام مقابل التفصيل، والتفصيل هو جعله فصلاً فصلاً وقطعة قطعة فالإحكام كونه بحيث لا يتفصل فيه جزء من جزء ولا يتميز بعض من بعض لرجوعه إلى معنى واحد لا

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٨٥ .

٢ ـ سورة الدخان، الآية ٣ .

٣ ـ سورة القدر، الآية ١ .

٤ ـ سورة يونس، الآية ٢٤ .

٥ ـ سورة ص، الآية ٢٩ .

٦ ـ سورة هود، الآية ١ .

أجزاء ولا فصول فيه، والآية ناطقة بأن هذا التفصيل المشاهد في القرآن إنما طرء عليه بعد كونه محكماً غير مفصل.

وأوضح منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۞ هَلْ يَنْظُرُونَ إلاّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقّ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبّ الْعَالَمِينَ ـ إلى أن قال: ـ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[2]، فإن الآيات الشريفة وخاصة ما في سورة يونس ظاهرة الدلالة على إن التفصيل أمر طار على الكتاب ، فنفس الكتاب شئ والتفصيل الذي يعرضه شئ آخر، وأنهم إنما كذبوا بالتفصيل من الكتاب لكونهم ناسين لشئ يؤول إليه هذا التفصيل وغافلين عنه، وسيظهر لهم يوم القيامة ويضطرون إلى علمه فلا ينفعهم الندم ولات حين مناص. وفيها إشعار بأن أصل الكتاب تأويل تفصيل الكتاب .

وأوضح منه قوله تعالى: ﴿ حم وَالكِتابِ الْمُبين ۞ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۞ وإنَّه في أمّ الكِتابِ لَدَيْنا لَعَليّ حَكِيم ﴾[3]. فإنه ظاهر في إن هناك كتاباً مبيناً عرض عليه جعله مقرؤاً عربياً، وإنما ألبس لباس القراءة والعربية ليعقله الناس وإلاّ فإنه ـ وهو في أم الكتاب ـ عند الله، علي لا يصعد إليه العقول، حكيم لا يوجد فيه فصل وفصل. وفي الآية تعريف للكتاب المبين وأنه أصل القرآن العربي المبين، وفي هذا المساق أيضاً قوله تعالى: ﴿ فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ وإنَّه لَقَسَمٌ لَو تَعْلَمُونَ عَظِيم إنَّه لَقُرْآنٍ كَرِيمٍ فِي كِتابٍ مَكْنُون لا يَمسّه

---

١ ـ سورة الأعراف، الآية ٥٣ .

٢ ـ سورة يونس، الآية ٣٩ .

٣ ـ سورة الزخرف، الآية ٤ .

إلاّ المُطَهّرون تَنْزيلٌ مِنْ ربِّ العَالَمِينَ﴾[١]، فإنه ظاهر في أن للقرآن موقعاً هو في الكتاب المكنون لا يمسه هناك أحد إلاّ المطهرون من عباد الله وإن التنزيل بعده، وأما قبل التنزيل فله موقع في كتاب مكنون عن الأغيار وهو الذي عبر عنه في آيات الزخرف بأم الكتاب، وفي سورة البروج باللوح المحفوظ، حيث قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْح مَحْفُوظٍ﴾[٢]، وهذا اللوح إنما كان محفوظاً لحفظه من ورود التغير عليه، ومن المعلوم إن القرآن المنزل تدريجاً لا يخلو عن ناسخ ومنسوخ وعن التدريج الذي هو نحو من التبدل.

فالكتاب المبين الذي هو أصل القرآن وحكمه الخالي عن التفصيل أمر وراء هذا المنزل، وإنما هذا بمنزله اللباس لذاك. ثم إن هذا المعنى أعني: كون القرآن في مرتبة التنزيل بالنسبة إلى الكتاب المبين ـ ونحن نسميه بحقيقة الكتاب ـ بمنزلة اللباس من المتلبس، وبمنزلة المثال من الحقيقة، وبمنزلة المثل من الغرض المقصود بالكلام هو المصحح لأن يطلق القرآن أحياناً على أصل الكتاب كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْح مَحْفُوظٍ﴾، إلى غير ذلك، وهذا الذي ذكرنا هو الموجب لأن يحمل قوله: شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن، وقوله: ﴿إِنّا أَنْزَلْناهُ فِي لَيْلَةٍ مُبارَكة﴾، وقوله: ﴿إِنّا أَنْزَلناهُ في لَيْلَةِ القَدْر﴾، على إنزال حقيقة الكتاب والكتاب المبين إلى قلب رسول الله ﷺ دفعة، كما أنزل القرآن المفصل على قلبه تدريجاً في مدة الدعوة النبوية .

وهذا هو الذي يلوح من نحو قوله تعالى: ﴿ وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿لا تُحَرِّك بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِه إنَّ عَلَينا

---

١ ـ سورة الواقعة، الآية ٨٠.

٢ ـ سورة البروج، الآية ٢٢.

٣ ـ سورة طه، الآية ١١٤.

جَمْعَهُ وَقُرْآنه فَإذا قَرَأناهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنه ثُمّ إنَّ عَلَيْنا بَيانَه ﴾[١]، فإن الآيات ظاهره في إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان له علم بما سينزل عليه، فنهى عن الاستعجال بالقراءة قبل قضاء الوحي .

وبالجملة: فإن المتدبّر في الآيات القرآنية لا يجد مناصاً عن الاعتراف بدلالتها على كون هذا القرآن المنزل على النبي تدريجاً متكئاً على حقيقة متعالية عن أن تدركها أبصار العقول العامة ، أو تناولها أيدي الأفكار المتلوثة بألواث الهوسات وقذارات المادة، وأن تلك الحقيقة أنزلت على النبي إنزالاً، فعلّمه الله بذلك حقيقة ما عناه بكتابه »[٢].

فالسيد قدس سره أجلى حقيقة الأمر بما لامزيد عليه ، وهو الحق في نظرنا ، وهو الذي ينسجم مع الآيات والروايات الكثيرة ، بل هو الذي ينسجم مع حقيقة النبوة بما لامجال لذكره في هذا الكتاب ، فتأمل.

نعم تبقى هذه الأفكار مجرد افتراضات واحتمالات لا ترقى للقطع والجزم، ولا يضر ذلك بأصل الاعتقاد بأن القرآن الكريم هو وحي الله تعالى المنزل على نبيّه المرسل، والذي نزل تدريجياً خلال مدة الدعوة النبوية المباركة. وأما كونه نزل جملة واحدة دفعة سواء من اللوح المحفوظ إلى البيت المعمور، أو منه إلى السماء الرابعة، أو إلى قلب النبي الأعظم صلى الله عليه وآله ، أم لم يكن كذلك فلا يشكّل عقيدة يجب الاعتقاد بها، لها مدخلية في زيادة الإيمان من عدمه، نعم إذا فتح الله تعالى بصيرة أحد على الحقيقة وفق معطيات صحيحة مطابقة للواقع فإنّه من دون شكّ يكون ذلك علّة لكمالات وجودية في سلّم التكامل الإنساني، وهذا أمر آخر غير الإيمان، وإنما يتعلق بدرجات المعرفة وما يترتب عليها من آثار تكوينية. والله العالم.

---

١ ـ سورة القيامة، الآية ١٩ .

٢ ـ تفسير الميزان، السيد الطباطبائي: ١٤ / ٢١٤ ـ ٢١٩ .

٢٢ ـ الاعتقاد في العصمة

قال الشيخ أبو جعفر ﷺ: «اعتقادنا في الأنبياء والرسل والأئمة والملائكة ـ صلوات الله عليهم ـ أنهم معصومون مطهرون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً، لا صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم، ويفعلون ما يؤمرون. ومن نفي عنهم العصمة في شئ من أحوالهم فقد جهلهم.

واعتقادنا فيهم أنهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، لا يوصفون في شئ من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل»[١].

قال الشيخ المفيد ﷺ: «العصمة من الله تعالى لحججه هي: التوفيق واللطف والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى.

والعصمة تفضل من الله تعالى على من علم أنه يتمسك بعصمته، والإعتصام فعل المعتصم، وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح، ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن، ولا ملجئة له إليه، بل هي الشئ الذي يعلم الله تعالى أنه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصيته له، وليس كل الخلق يعلم هذا من حاله، بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة والأخيار.

قال الله تعالى: ﴿ إنّ الّذينَ سَبَقَتْ لَهُم مِنّا الْحُسْنى ﴾[٢] الآية، وقال سبحانه: ﴿ وَلَقَد اخْتَرناهُم عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِين ﴾[٣]، وقال سبحانه: ﴿وإنّهُم عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفينَ الأخْيار﴾[٤].

---

١ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ٩٦.

٢ ـ سورة الأنبياء، الآية ١٠١.

٣ ـ سورة الدخان، الآية ٣٢.

٤ ـ سورة ص، الآية ٤٧.

والأنبياء والأئمة عليهم السلام من بعدهم معصومون في حال نبوتهم وإمامتهم من الكبائر كلها والصغائر، والعقل يجوّز عليهم ترك مندوب إليه على غير التعمد للتقصير والعصيان، ولا يجوز عليهم ترك مفترض ، إلاّ أن نبينا صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من بعده كانوا سالمين من ترك المندوب، والمفترض قبل حال إمامتهم وبعدها .

فأما الوصف لهم بالكمال في كل أحوالهم، فإن المقطوع به كمالهم في جميع أحوالهم التي كانوا فيها حججاً لله تعالى على خلقه، وقد جاء الخبر بأن رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من ذريته كانوا حججاً لله تعالى منذ أكمل عقولهم إلى أن قبضهم، ولم يكن لهم قبل أحوال التكليف أحوال نقص وجهل، فإنهم يجرون مجرى عيسى ويحيى عليهما السلام في حصول الكمال لهم مع صغر السن وقبل بلوغ الحلم. وهذا أمر تجوّزه العقول ولا تنكره، وليس إلى تكذيب الأخبار سبيل، والوجه أن نقطع على كمالهم عليهم السلام في العلم والعصمة في أحوال النبوة والإمامة، ونتوقف فيما قبل ذلك، وهل كانت أحوال نبوة وإمامة أم لا ، ونقطع على أن العصمة لازمة لهم منذ أكمل الله تعالى عقولهم إلى أن قبضهم عليهم السلام »[١] .

الملاحظات

أولاً: إذا أردنا أن نلقي نظرة على آراء هذين العلمين فسوف نجد أن الاختلاف بينهما يتمثل بما يلي:

١ ـ لا خلاف بين الشيخين في عصمة الأنبياء والرسل والأئمة في حال نبوتهم وإمامتهم عن جميع الذنوب والمعاصي عن عمد وعن سهو أو غفلة او نسيان ...الخ.

٢ ـ يعتقد الصدوق أن هذه العصمة مطلقة لهم عليهم السلام زماناً وأحوالاً ، فلا

---

١ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ١٢٨ ـ ١٣١ .

يفرّق بين كونهم صغاراً أو كباراً ، تقلدوا مناصبهم الربانية «النبوة والرسالة والامامة» أو لم يتقلدوا ـ أي قبل النبوة والإمامة وبعدها ـ، من دون فرق بين أي حال من أحوالهم ، والذي يعتقد غير ذلك فهو جاهل بهم صلوات الله عليهم أجمعين .

في حين نجد أن المفيد يتفق مع الصدوق في هذه الكبرى في مقام الثبوت، إلاّ أنه يختلف معه في مقام الإثبات ، فإنه يؤكد أن ها هنا أمران:

الأول: الحكم العقلي في إثبات العصمة المطلقة زمانياً وأحوالياً وهو مخصوص في حال تلبسهم في مقاماتهم الفعلية ، وأما قبلها فإن للعقل فسحة حيث يجوّز عليهم بحكمه ترك المندوب ، ولذا قال: «والعقل يجوز عليهم ترك مندوب إليه على غير التعمد للتقصير والعصيان».

والثاني: بالنسبة إلى النبي والأئمة عليهم السلام لم يثبت أنهم تركوا مندوباً أو فعلوا مكروهاً، فضلاً عن الواجب والمحرم في زمان طفولتهم وقبل تلبسهم بمناصبهم الربانية .

٣ ـ نجد أنّ الصدوق لم يكتف بما أكده سابقاً إجمالاً ليعود ويؤكده تفصيلاً بقوله: «واعتقادنا فيهم أنهم موصوفون بالكمال والتمام والعلم من أوائل أمورهم إلى أواخرها، لا يوصفون في شئ من أحوالهم بنقص ولا عصيان ولا جهل» .

في حين نجد أن المفيد أيضاً يعود ليؤكّد رأيه ولكن هذه المرة بشكل أكثر وضوحاً من خلال تفريقه بين أحوالهم قبل النبوة والإمامة وأحوالهم بعدها، بحيث يمكن لنا القطع بعصمتهم المطلقة في الثاني والتوقف في الأول ، وهذا واضح من قوله: «فأما الوصف لهم بالكمال في كل أحوالهم، فإن المقطوع به كمالهم في جميع أحوالهم التي كانوا فيها حججاً لله تعالى على خلقه. وقد جاء الخبر بأن رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام من ذريته كانوا حججاً لله

تعالى منذ أكمل عقولهم إلى أن قبضهم، ولم يكن لهم قبل أحوال التكليف أحوال نقص وجهل، فإنهم يجرون مجرى عيسى ويحيى عليهما السلام في حصول الكمال لهم مع صغر السن وقبل بلوغ الحلم. وهذا أمر تجوزه العقول ولا تنكره، وليس إلى تكذيب الأخبار سبيل، والوجه أن نقطع على كمالهم عليهم السلام في العلم والعصمة في أحوال النبوة والإمامة، ونتوقف فيما قبل ذلك، وهل كانت أحوال نبوة وإمامة أم لا ونقطع على أن العصمة لازمة لهم منذ أكمل الله تعالى عقولهم إلى أن قبضهم عليهم السلام ».

ثانياً: وأنت ترى بأن هناك فارق مهم بين هذين الرأيين ، وهو يشكل إشكالية اعتقادية بين خطين في واقعنا الشيعي ليس حديثاً وإنما له قدم في القدم بين أعلامنا وإن كان غير طافح على السطح ، ولذا نجد أن هذه الجملة من الشيخ المفيد لم تحض بالإهتمام المناسب من قبل العلماء ، وربما كانت شخصية الشيخ المفيد هي التي منعت من ذلك ، وربما الإبهام والغموض الذي يكتنف هذه العبارة ، ولذا قال بعض المحشين على الكتاب: «في هذه العبارة تأمل عن غموض، ويحتمل أن يكون عطفاً على « فيما قبل ذلك » فيكون المراد التوقف في أمرين: الأول: الحكم بكمال العلم والعصمة قبل البعثة وتصدي الإمامة. والثاني: الحكم بفعلية الاتصاف بالنبوة والإمامة قبل ذلك، ويحتمل أيضاً أن تكون الواو زائدة أو مستأنفة وكان تعليلاً للحكم بالتوقف في كمال العلم والعصمة، وحاصل المعنى يلزم أن نتوقف في الحكم بكمالهم في العلم والعصمة قبل البعثة وتصدي الإمامة بعلة الشك في اتصافهم بالنبوة والإمامة قبل ذلك»[1] .

---

١ ـ الشيخ قلي الواعظ الجرندابي، ولد في تبريز سنة: (١٣١٥)هـ، وتوفي فيهاسنة:(١٣٨٦) هـ،وهو من العلماء المعروفين في تبريز، ومؤسس مدرسة الارشاد، وله مراسلات مع عدة من الاعلام في عصره كالسيد محسن الامين،والشيخ محمد حسين ال كاشف الغطاء، والسيد هبة ←

ثالثاً: من خلال ما ذكرناه في الفقرة أعلاه لابدّ أن يكون الاهتمام على هذه النقطة التي هي موضع الاختلاف الجوهري مابين الصدوق والمفيد فنقول:

إن هذه المفارقة بين العلمين مما تقتضي العجب ، لأن لكل منهما رأي مخالف لما تبناه هنا في مكان آخر، فالصدوق صاحب الرأي القائل بالعصمة المطلقة الأحوالية يتبنى في كتابه الفقيه تبعا لشيخة ابن الوليد القول بسهو النبي ﷺ والذي خالفه فيه كل الإمامية ، في حين نجد المفيد صاحب الرأي المخالف يتبنى العصمة المطلقة في كتابه النكت الاعتقادية، وهذا من عجيب المفارقات واليك نص عبارتيهما:

قال الصدوق: «إن الغلاة والمفوضة لعنهم الله ينكرون سهو النبي ﷺ ويقولون: لو جاز أن يسهو عليه السلام في الصلاة لجاز أن يسهو في التبليغ لأن الصلاة عليه فريضة كما أن التبليغ عليه فريضة. وهذا لا يلزمنا، وذلك لأن جميع الأحوال المشتركة يقع على النبي ﷺ فيها ما يقع على غيره، وهو متعبد بالصلاة كغيره ممن ليس بنبي، وليس كل من سواه بنبي كهو، فالحالة التي اختص بها هي النبوة والتبليغ من شرائطها، ولا يجوز أن يقع عليه في التبليغ ما يقع عليه في الصلاة لأنها عبادة مخصوصة والصلاة عبادة مشتركة، وبها تثبت له العبودية وبإثبات النوم له عن خدمة ربه عز وجل من غير إرادة له وقصد منه إليه نفي الربوبية عنه، لأن الذي لا تأخذه سنة ولا نوم هو الله الحي القيوم، وليس سهو النبي ﷺ كسهونا لأن سهوه من الله عز وجل وإنما أسهاه ليعلم أنه بشر مخلوق فلا يتخذ رباً معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا، وسهونا من الشيطان وليس للشيطان على النبي ﷺ والأئمة صلوات الله عليهم سلطان ﴿إِنَّمَا سُلْطَانُهُ

← الدين الشهرستاني، والشيخ محمد جواد البلاغي، والشيخ اغا بزرك الطهراني،وله مجموعة مؤلفات. انظر: مستدركات اعيان الشيعة: ٣ / ١١٥.

عَلى الّذِينَ يَتَوَلّوْنه وَالّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُون ﴾[١] ، وعلى من تبعه من الغاوين .

ويقول الدافعون لسهو النبي صلى الله عليه وآله: إنه لم يكن في الصحابة من يقال له: ذو اليدين، وإنه لا أصل للرجل ولا للخبر، وكذبوا لأن الرجل معروف وهو أبو محمد بن عمير بن عبد عمرو المعروف بذي اليدين وقد نقل عن المخالف والمؤالف، وقد أخرجت عنه أخبار في كتاب وصف القتال القاسطين بصفين .

وكان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رحمه الله يقول: «أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله، ولو جاز أن ترد الأخبار الواردة في هذا المعنى لجاز أن ترد جميع الأخبار وفي ردها إبطال الدين والشريعة. وأنا أحتسب الأجر في تصنيف كتاب منفرد في إثبات سهو النبي صلى الله عليه وآله والرد على منكريه إن شاء الله تعالى »[٢].

ويقول المفيد: «فإن قيل: ما حد العصمة. والجواب ـ العصمة لطف يفعله الله بالمكلف بحيث يمنع منه وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما. فإن قيل ما الدليل على أنه معصوم من أول عمره إلى آخره. والجواب ـ الدليل على ذلك أنه لو عهد منه السهو والنسيان لارتفع الوثوق منه عند اخباراته ولو عهد منه خطيئة لتنفرت العقول من متابعته فتبطل فائدة البعثة »[٣].

هذه هي الآراء التي تبناها هذان العلمان في كتب أخرى ، ولم يتضح لنا الرأي النهائي لكل منهما في هذه المسألة. وعلى كل حال لابد من بيان الرأي الذي تتبناه الطائفة الإمامية في هذه المسألة ، فنقول: الذي يظهر من التتبع أن المشهور من علماء الطائفة ومحققيها على أن الأنبياء والأئمة معصومون عصمة

---

١ ـ سورة النحل، الآية ١٠٠ .

٢ ـ من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق: ١ / ٣٥٩ ـ ٣٦٠ .

٣ ـ النكت الاعتقادية: ٤٥ ـ ٤٦ ط ٢ بغداد .

إلهية مطلقة في كل الأحوال والأزمان ، من الولادة الى الوفاة ، ونفس أدلة العصمة قاضية بذلك .

قال الشيخ الطوسي: «ويجب أن يكون النبي معصوماً من القبائح صغيرها وكبيرها قبل النبوة وبعدها على طريق العمد والنسيان وعلى كل حال. يدل على ذلك أن القبيح لا يخلو أن يكون كذباً فيما يؤديه عن الله أو غيره من أنواع القبائح، فإن كان الأول فلا يجوز عليه، لأن المعجز يمنع من ذلك، لأنه ادعى النبوة على الله وصدقه بالعلم المعجز جرى ذلك مجرى أن يقول له صدقت، فلو لم يكن صادقاً لكان قبيحاً، لأن تصديق الكذاب قبيح لا يجوز عليه تعالى. وأما الكذب في غير ما يؤديه وجميع القبائح الأخر فإنا ننزههم عنها لأن تجويز ذلك ينفر عن قبول قولهم. ولا يجوز أن يبعث الله نبياً ويوجب علينا إتباعه وهو على صفة تنفر عنه، ولهذا جنب الله تعالى الأنبياء الفظاظة والغلظة والخلق المشينة والأمراض المنفرة لما كانت هذه الأشياء منفرة في العادة. ومرادنا بالتنفير هو أن يكون معه أقرب إلى أن لا يقع منه القبول ويصرف عنه وإن جاز أن يقع على بعض الأحوال، كما أن ما يدعو إلى الفعل قد لا يقع معه الفعل. ألا ترى أن التبشير إلى وجه الضيف داع إلى حضور طعامه وربما لم يقع معه الحضور، والعبوس ينفر وربما وقع منه الحضور وإن كان ذلك لا يقدح في كون أحدهما داعياً والآخر صارفاً، ولا يقع القبول من الواعظ الزاهد ويقع من الماجن السخيف، ولا يخرج ذلك السخف من كونه صارفا والزهد من كونه داعياً. ودليل التنفير يقتضي نفي جميع القبائح عنهم صغيرها وكبيرها، والفرق بينهما مناقضة »[1].

وقال علي بن يونس العاملي: «واتفق الإمامية على اتصافهم بها ـ أي

---

١ ـ الاقتصاد، الشيخ الطوسي: ١٦١ ـ ١٦٢ .

العصمة ـ عن كل نقيصة من أول عمرهم»[١].

وقال العلامة في كتاب الألفين: «الحادي والعشرون: قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلاَّ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾[٢]، هذه نكرة منفية فتعمم للاستثناء، فيلزم من ذلك نفي كل سلطان للشيطان على قوم خاصة في جميع الأوقات، إذ كل من صدر منه ذنب في وقت ما كان للشيطان عليه سلطان في الجملة، وهو ينافي قوله: ﴿لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾، ويدل هذا على عصمة قوم من ابتداء وجودهم إلى آخر عمرهم، من الصغاير والكباير، عمداً وسهواً وتأويلاً، وكل من أثبت ذلك أثبت عصمة الإمام، إذ لم يقل أحد بعصمة الأنبياء من أول عمرهم إلى آخر عمرهم من جميع الصغاير والكبائر عمدا وسهواً وتأويلاً إلاّ وقال بعصمة الإمام كذلك، ومن نفى عصمة الإمام لم يقل بذلك، فالفرق قول ثالث خارق للإجماع»[٣].

وقال شيخنا المعاصر لطف الله الصافي ـ حفظه الله ـ معلقاً على كلام الشيخ المفيد: «وينبغي أن ننوه موضحين بأن هذا الكلام مخالف لضرورة المذهب والأحاديث المتواترة، فالشيعة متفقون على أن النبي صلى الله عليه وآله قبل بعثته، والأئمة عليهم السلام قبل تكليفهم بالقيام بمسؤولية الإمامة، كانوا في مقام العصمة وكمال الصفات الإنسانية. وما ذكره قدس سره لا ينسجم وقداسة مقام خاتم الأنبياء الرفيع صلى الله عليه وآله الذي وصفه أمير المؤمنين عليه السلام بما كان عليه قبل بعثته.

وفي اعتقاد كل شيعي ـ ومن جملتهم أبو عبد الله المفيد نفسه ـ أن أمير المؤمنين كان معصوما في عصر النبي صلى الله عليه وآله، وإن كانت مسؤولية الإمامة مناطة

---

١ ـ الصراط المستقيم، علي بن يونس العاملي: ١ / ٥٠.

٢ ـ سورة الحجر، الآية ٤٢.

٣ ـ كتاب الألفين، العلامة الحلي: ٧٧ ـ ٧٨.

بشخص رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذ، وكان أمير المؤمنين عليه السلام مؤهلاً لكل ما يستلزم الإمامة معصوماً. وكذلك الحال بالنسبة للحسن عليه السلام فقد كان في عهد أبيه معصوماً مؤهلاً لمستلزمات الإمامة. ومثله أخوه الحسين عليه السلام في عهد أبيه أمير المؤمنين عليه السلام وأخيه الحسن عليه السلام، حيث كان معصوماً مؤهلاً لخصائص الإمامة ومستلزماتها... هكذا سائر الأئمة عليهم السلام كانوا معصومين مؤهلين للإمامة قبل إمامتهم... والأحاديث الدالة على هذه العقيدة تفوق حد التواتر، مضافاً إلى أنه تترتب عقلاً على عدم عصمة النبي والإمام قبل النبوة والإمامة نفس المفاسد التي تترتب في حال النبوة والإمامة لو قيل بعدم عصمتهم. ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً التفكيك أو الفصل بين هاتين الحالتين وقبول النبوة وإمامة أصحاب السوابق السيئة »[١].

ولا نريد فعلاً أن نتحدث عن المزيد من الأدلة في هذا الموضوع في هذا الكتاب، على الرغم من احتياجه الى بيان واف، ولعلنا نتوفق لذلك في وقت آخر في رسالة مستقلة إن شاء الله تعالى .

وكيف كان: فإنّ الإمامية متفقة على العصمة المطلقة الأحوالية، المستدل عليها بنفس أدلة العصمة، سواء من طريق العقل أو النقل، وكل رأي مخالف لذلك فهو باطل، كما حرر في محلّه بما لا مزيد، ولذا لا نرى حاجة في بسط الكلام ههنا لإثبات ذلك.

٢٣ ـ في علامات الغلاة والمفوضة

هناك عبارة ذكرها الصدوق في علامة الغلاة والمفوضة ـ بعد اتفاق الشيخين حول رفض الغلو و التفويض ـ فقال الصدوق: «وعلامة المفوضة

---

١ ـ مجموعة الرسائل، الشيخ لطف الله الصافي: ١ / ٣٢١ ـ ٣٢٢.

والغلاة وأصنافهم نسبتهم مشايخ قم وعلماءهم إلى القول بالتقصير»[١].

فرد عليه المفيد بقوله: «فأما نص أبي جعفر رحمه الله بالغلو على من نسب مشايخ القميين وعلمائهم إلى التقصير، فليس نسبة هؤلاء القوم إلى التقصير علامة على غلو الناس، إذ في جملة المشار إليهم بالشيخوخة والعلم من كان مقصراً، وإنما يجب الحكم بالغلو على من نسب المحقين إلى التقصير، سواء كانوا من أهل قم أم غيرها من البلاد وسائر الناس. وقد سمعنا حكاية ظاهرة عن أبي جعفر محمد بن الحسن بن الوليد رحمه الله لم نجد لها دافعاً في التقصير، وهي ما حكي عنه أنه قال: أول درجة في الغلو نفي السهو عن النبي صلى الله عليه وآله والإمام عليه السلام، فإن صحت هذه الحكاية عنه فهو مقصّر مع أنه من علماء القميين ومشيختهم. وقد وجدنا جماعة وردوا إلينا من قم يقصّرون تقصيراً ظاهراً في الدين، وينزّلون الأئمة عليهم السلام عن مراتبهم، ويزعمون أنهم كانوا لا يعرفون كثيرا من الأحكام الدينية حتى ينكت في قلوبهم، ورأينا من يقول إنهم كانوا يلتجئون في حكم الشريعة إلى الرأي والظنون، ويدعون مع ذلك أنهم من العلماء. وهذا هو التقصير الذي لا شبهة فيه.

ويكفي في علامة الغلو نفي القائل به عن الأئمة سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلهية والقدم، إذ قالوا بما يقتضي ذلك من خلق أعيان الأجسام واختراع الجواهر وما ليس بمقدور العباد من الأعراض، ولا يحتاج مع ذلك إلى الحكم عليهم وتحقيق أمرهم بما جعله أبو جعفر سمة للغلو على كل حال»[٢].

---

١ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ١٠١.

٢ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ١٣٥.

المـلاحظات

أولاً: والملاحـظ علـى الـشيخ الـصدوق أن العلامـة التـي ذكـرها للغلـو والتفويض غير منطقية جداً، وإلاّ فما جوابه على ما ذكره أبو عبد الله المفيد من حال بعض من يدعي العلم من قم.

ثانياً: إضافة إلى ذلك فإنّ التفويض والغلو هو فكر وسلوك منحرف علاماته فكرية أيديولوجية ولا شأن له بمكان أو فئة من الناس .

ثالثاً: الظاهر أن هناك اختلافاً منهجياً بين مدرسة قم و مدرسة بغداد في الاتجاه العقائدي والفقهي ، وهذا ما يفسر لنا الكثير من هذه الاختلافات التي يجدها المتتبع في دراسة كتب التراث بين المدرستين.

٢٤ـ سبب وفاة بعض الأئمة

المسألة الأخرى المختلف فيها بين الصدوق والمفيد هي: سبب وفاة بعض الأئمة عليهم السلام ، فإن من غير الشك أن بعض الأئمة قضوا بالسم، ولكن الكلام هل أن كل الأئمة ـ عدا من قتل بالسيف كامير المؤمنين والإمام الحسين ـ قد قتلوا بالسم ولم يمت أحد منهم حتف أنفه ـ أي بالوفاة الطبيعية ـ ؟

هناك اتجاهان في هذه المسألة:

الأول: يرى أنه ليس كل الأئمة عليهم السلام قد قضوا بالسم بل البعض منهم فحسب وعلى رأس هذا الاتجاه الشيخ المفيد ولذا قال تعليقاً على كلام الصدوق: «فأما ما ذكره أبو جعفر رحمه الله من مضي نبينا والأئمة عليهم السلام بالسم والقتل، فمنه ما ثبت، ومنه ما لم يثبت، والمقطوع به أن أمير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام خرجوا من الدنيا بالقتل ولم يمت أحدهم حتف أنفه، وممن

مضى بعدهم مسموماً موسى بن جعفر عليه السلام، ويقوى في النفس أمر الرضا عليه السلام وإن كان فيه شك، فلا طريق إلى الحكم فيمن عداهم بأنهم سموا أو اغتيلوا أو قتلوا صبرا، فالخبر بذلك يجري مجرى الإرجاف، وليس إلى تيقّنه سبيل»[1].

الثاني: وهو المشهور عند الطائفة عموماً أن الأئمة مامنهم إلاّ مقتول أو مسموم، وهذا ما عليه الشيخ الصدوق حيث قال: «واعتقادنا في النبي صلى الله عليه وآله أنه سُمَّ في غزوة خيبر، فما زالت هذه الأكلة تعاده حتى قطعت أبهره فمات منها. وأمير المؤمنين عليه السلام قتله عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله، ودفن بالغري. والحسن بن علي عليهما السلام سمّته امرأته جعدة بنت الأشعث الكندي، مات في ذلك. والحسين بن علي عليهما السلام قتل بكربلاء، وقاتله سنان بن أنس لعنه الله. وعلي بن الحسين سيد العابدين عليه السلام سمّه الوليد بن عبد الملك فقتله. والباقر محمد بن علي عليهما السلام سمّه إبراهيم بن وليد فقتله. والصادق عليه السلام سمّه المنصور فقتله. وموسى بن جعفر عليهما السلام سمّه هارون الرشيد فقتله. والرضا علي بن موسى عليهما السلام قتله المأمون بالسمّ. وأبو جعفر محمد بن علي عليهما السلام قتله المعتصم بالسمّ. وعلي بن محمد عليه السلام قتله المعتضد بالسمّ. والحسن بن علي العسكري عليه السلام قتله المعتمد بالسمّ»[2].

الملاحظات

إذن نحن أمام اتجاهين في هذه المسألة إلاّ أن الذي يهون الخطب أن الشيخ المفيد لم ينف ما قاله الصدوق مطلقاً، وإنما نفى القطع به ليس إلاّ، وعلى كل حال فإن ما عليه الطائفة الحقة ـ الإمامية الاثني عشرية ـ أنهم قضوا بالسم عدا من قتل بالسيف، ومن هنا يقول العلامة المجلسي معلقا على كلام الشيخ

---

١ ـ المصدر السابق: ١٣١.

٢ ـ الاعتقادات في دين الإمامية: ٩٩.

المفيد:

«وأقول: مع ورود الأخبار الكثيرة الدالة عموماً على هذا الأمر والأخبار المخصوصة الدالة على شهادة أكثرهم وكيفيتها كما سيأتي في أبواب تواريخ وفاتهم عليهم السلام، لا سبيل إلى الحكم برده وكونه من الإرجاف، نعم ليس فيمن سوى أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين وموسى بن جعفر وعلي بن موسى عليهم السلام أخبار متواترة توجب القطع بوقوعه، بل إنما تورث الظن القوي بذلك، ولم يقم دليل على نفيه، وقرائن أحوالهم وأحوال مخالفيهم شاهدة بذلك، لا سيما فيمن مات منهم في حبسهم وتحت يدهم، ولعل مراده رحمه الله أيضاً نفي التواتر والقطع لا ردّ الأخبار»[1].

ويشهد لذلك ما رواه ـ الخزاز القمي في عن الإمام الحسن السبط أنه قال: «ولقد حدثني جدي رسول الله صلى الله عليه وآله أن الأمر يملكه اثنا عشر إماماً من أهل بيته وصفوته، ما منا إلاّ مقتول أو مسموم»[2].

وكذا ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: «والله ما منا إلاّ مقتول شهيد»[3].

وروى الصدوق في أماليه بسند عن أبي الصلت الهروي، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: والله ما منّا إلاّ مقتول شهيد. فقيل له: فمن يقتلك يابن رسول الله؟ قال: شرّ خلق الله في زماني، يقتلني بالسمّ، ثم يدفنني في دار مضيعة وبلاد غربة ... الخ[4].

وأما الشيخ المفيد فقد يستانس برأيه ببعض ما ورد من الأدعية وغيرها ،

---

١ ـ بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ٢٧ / ٢١٦ .

٢ ـ كفاية الأثر، الخزاز القمي: ١٦٢ .

٣ ـ مناقب آل أبي طالب: ٢ / ٥١ .

٤ ـ الأمالي، للشيخ الصدوق: ١٢٠ .

كما في الصلاة على النبي ﷺ في كل يوم من رمضان والتي فيها إشارات إلى ما ذهب إليه ، فقد أورد في كتاب المقنعة هذه الصلوات معبراً عنها بأنها مما جاءت بها الآثار، وهي:

«... اللهم صل على أمير المؤمنين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من شرك في دمه. اللهم صل على فاطمة بنت نبيك محمد عليه وآله السلام، والعن من آذى نبيك فيها. اللهم صل على الحسن والحسين إمامي المسلمين، ووال من والاهما، وعاد من عاداهما، وضاعف العذاب على من شرك في دمهما. اللهم صل على علي بن الحسين إمام المسلمين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من ظلمه. اللهم صل على محمد بن علي إمام المسلمين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من ظلمه. اللهم صل على جعفر بن محمد إمام المسلمين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من ظلمه. اللهم صل على موسى بن جعفر إمام المسلمين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من شرك في دمه. اللهم صل على علي بن موسى إمام المسلمين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من شرك في دمه. اللهم صل على محمد بن علي إمام المسلمين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من ظلمه. اللهم صل على علي بن محمد إمام المسلمين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من ظلمه. اللهم صل على الحسن بن علي إمام المسلمين، ووال من والاه، وعاد من عاداه، وضاعف العذاب على من ظلمه. »[١] .

وهذه الصلاة ذكرها العديد من العلماء الموثوقين كالشيخ الطوسي والسيد ابن طاووس وغيرهم[٢]، وكذلك رواها الفتّال النيسابوري في روضة الواعظين

---

١ ـ المقنعة، الشيخ المفيد: ٣٢٩ ـ ٣٣٢.

٢ ـ مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي: ٦٢١. إقبال الأعمال، السيد ابن طاووس: ١ / ٢١٣.

عن الإمام الصادق مرسلة[١].

وأنت ترى بأن هذه الصلاة تذكر ثلاثة من الأئمة قضوا قتلاً بالسم ـ بعد استثناء من قتل بالسيف ـ وهم الإمام الحسن السبط والإمام الكاظم والإمام الرضا عليهم السلام دون ما سواهم من الأئمة الأطهار عليهم السلام. وعلى كل حال فإنَّ مظلوميتهم مما لايتسنى لأحد إنكارها سواء قتلوا بالسم أم لا ، لأن ما لاقوه في حياتهم من ألوان المحن والعذاب لهو أكبر من كل ذلك، ومن هنا يشير الإمام الباقر عليه السلام في رواية المنهال الى ذلك، حيث يقول المنهال بن عمرو: كنت جالساً مع محمد بن علي الباقر عليهما السلام إذ جاءه رجل فسلم عليه، فرد عليه السلام، قال الرجل: كيف أنتم ؟ فقال له محمد عليه السلام: أو ما آن لكم أن تعلموا كيف نحن ؟ ! إنما مثلنا في هذه الأمة مثل بني إسرائيل، كان يذبح أبناؤهم وتستحيى نساؤهم، ألا وإن هؤلاء يذبحون أبناءنا ويستحيون نساءنا[٢].

فما أعظم هذه المصيبة وما أكبر هذه الرزية فإنا لله وإنا إليه راجعون .

٢٥ ـ في التقية

إتّفق هذان العلمان في الجملة على وجوب التقية في السلوك وإظهار المعتقد لأجل الحفاظ على حياة وأموال وأعراض المؤمنين ، ولكنهما اختلفا في الإجمال والتفصيل، حيث إن الصدوق أطلق القول بوجوب التقية فقال: «اعتقادنا في التقية أنها واجبة، من تركها كان بمنزلة من ترك الصلاة .... والتقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم عليه السلام، فمن تركها قبل خروجه فقد خرج عن

---

١ ـ روضة الواعضين : ٣٢٤.

٢ ـ أهل البيت في الكتاب والسنة، محمد الريشهري: ٤٧٤.

دين الله ودين الإمامية وخالف الله ورسوله والأئمة»[١].

في حين نجد أن المفيد فصّل ما بين تحقق الضرر بإظهار العقيدة فتجب وبين عدمه فلا، فقال: «وفرض ذلك إذا علم بالضرورة أو قوي في الظن، فمتى لم يعلم ضرراً بإظهار الحق ولا قوي في الظن ذلك لم يجب فرض التقية. وقد أمر الصادقون عليهم السلام جماعة من أشياعهم بالكف والإمساك عن إظهار الحق، والمباطنة والستر له عن أعداء الدين، والمظاهرة لهم بما يزيل الريب عنهم في خلافهم. وكان ذلك هو الأصلح لهم، وأمروا طائفة أخرى من شيعتهم بمكالمة الخصوم ومظاهرتهم ودعائهم إلى الحق، لعلمهم بأنه لا ضرر عليهم في ذلك، فالتقية تجب بحسب ما ذكرناه، ويسقط فرضها في مواضع أخرى ـ على ما قدمناه ـ وأبو جعفر أجمل القول في هذا ولم يفصله ـ على ما بيناه ـ»[٢].

الملاحظات

وأنت تعلم بأن ما أفاده المفيد هو المنطبق مع أدلة التقية وفلسفتها ، وإلاّ فإن التقية واجبة بحكم العقل قبل النقل، والفطرة شاهدة بها وعليه سلوك جميع البشر، وحتى الذين ينكرونها نظرياً بل ويشنعون على الشيعة اعتقادهم بها فإنهم يمارسونها عملياً والواقع والوجدان يشهدا بذلك ، ويتحقق هذا الوجوب العقلي والنقلي بقدر ما يحفظ الإنسان المؤمن في نفسه وعرضه وماله ، أو حفظ بعض المصالح الإسلامية الكبرى التي تعد أكبر من إظهار العقيدة ، وأما ما عدا ذلك فلا تجب ، بل قد تكون التقية حراماً في بعض الأحيان كما في الدماء وغيرها ، وقد عولجت هذه المسألة في الأبحاث الفقهية بشكل مناسب.

وإليك الموارد التي يفهم من الأدلة كونها حراماً:

---

١ ـ الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق: ١٠٧ .

٢ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ١٣٧ .

١ ـ لا يجوز التقية في فساد الدين

إذا استلزم التقية فساداً في الدين وتزلزلاً في أركان الإسلام، و محواً للشعائر، وتقوية للكفر، وكل ما يكون حفظه أهم في نظر الشارع من حفظ النفوس أو الأموال والأعراض، مما يشرع لها الجهاد أيضاً، والدفاع عنها ولو بلغ ما بلغ.

ففي كل ذلك لا شك في حرمتها ولزوم رفضها، ولكن تشخيص ذلك مما لا يمكن للمقلد غالباً بل يكون بأيدي الفقهاء والمجتهدين، لاحتياجه إلى مزيد تتبع في أدلة الشرع والاطلاع على مذاق الشارع و مغزى أحكامه.

ويشهد لهذا ـ مضافاً إلى أنه من الأمور التي دليلها معها ـ ومبنى على قاعدة عقلية واضحة وهو ترجيح جانب الأهم إذا دار الأمر بينه وبين المهم ـ، غير واحد من الأخبار:

منها: ما رواه في «الكافي» «عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: أن المؤمن إذا أظهر الإيمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف وأظهر، وكان له ناقضاً، إلاّ أن يدعى أنه إنما عمل ذلك تقية، ومع ذلك ينظر فيه، فإن كان ليس مما يمكن أن تكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقية مواضع من أزالها عن مواضعها لم تستقم له، وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير الحكم الحق وفعله، فكل شئ يعمل المؤمن بينهم لمكان ـ التقية مما لا يؤدى إلى الفساد في الدين فإنه جائز»[1].

فإن قوله عليه السلام في ذيل تفسير موارد التقية وما يجوز مما لا يجوز: «مما لا

---

١ ـ وسائل الشيعة: ١٦ / ٢١٦، الحديث ٦ من الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف.

يؤدى إلى الفساد في الدين» ،يدل بمفهومه على عدم جواز التقية إذا أدت إلى ذلك.

ومنها: ما رواه «الكشي» في رجاله «عن درست بن أبي منصور، قال: كنت عند أبي الحسن موسى عليه السلام وعنده الكميت بن زيد، فقال للكميت: أنت الذي تقول:

فـالآن صِـرْتُ إلى أُمَـيَّةَ والأمـورُ لـها مَـصَايِـرُ

قال: قلت ذلك وما رجعت عن إيماني، وإنّي لكم لموالٍ ولعدوكم لقالٍ، ولكنّي قلته على التقية، قال: أما لئن قلت ذلك أن التقية تجوز في شرب الخمر ؟ !»[1].

وهذا يدل على اعتراض الإمام عليه السلام على «كميت» في شعره الذي معناه: «الآن رجعت إلى أمية وأمورها الآن إلى أين ترجع» ، فإنه مدح بالغ لهم، ومؤشر بظاهره على رجوعه إليهم بعد أن كان معروفاً بالموالاة لأئمة أهل البيت عليهم السلام. ولكن الكميت الناصر لأهل البيت عليهم السلام بقلبه وبلسانه اعتذر بأنه إنما قالها بلسانه تقية وحفظاً لظواهر الأمور، وأما الإمام عليه السلام فإنه لم يقنع بعذره، فأجابه بأن باب التقية لو كان واسعاً بهذه الدرجة لجاز في كل شئ بحجة تقية حتى في شرب الخمر، مع أنه لا يجوز. فهو دليل على عدم جواز التقية بمثل هذا المدح البالغ لبنى أمية الجائرة أو اظهار المحبة لهم، وهذا من مثل الكميت الشاعر البارع المشهور بحبه للأئمة عليهم السلام قد يوجب تقوية لدعائم الكفر والضلال، وتأييداً لبقية أحزاب الجاهلية وأشياعهم، فلا يجوز له، ولو جاز إنما جاز في شرايط وظروف بالغة الخطورة لا في مثل ما قال الكميت فيه، فلذا واجهه عليه السلام بالعتاب .

وإذا لم تجز التقية بمثل هذا البيت من الشعر لم تجز في أشباهه مما تقوى

---

١ ـ المصدر السابق: الحديث ٧ من باب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف .

به كلمة الكفر وأعلام الضلال، ويخفى به الهدى ويشتبه به الحق بالباطل على كثير من الناس، لا سيما من الذين يكون كلامهم وفعلهم مما يستند إليه الناس في أعمالهم. فالتقية في هذه الموارد حرام، ولكن تشخيص هذه الظروف من غيرها موكول إلى نظر الفقيه غالباً، باعتباره هو الّذي يشخص الأمور التي فيها نصرة الكافرين والمنافقين من غيرها، إلاّ من الموارد التي تكون واضحة بنفسها ولا تحتاج إلى كثير دقة وتشخيص.

ومنها ـ ما رواه الطبرسي في «الاحتجاج» «عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام في حديث أن الرضا عليه السلام جفا جماعة من الشيعة وحجبهم فقالوا: يا بن رسول الله صلى الله عليه وآله ما هذا الجفاء العظيم والاستخفاف بعد الحجاب الصعب ؟ قال: لدعواكم أنكم شيعة أمير المؤمنين عليه السلام وأنتم في أكثر أعمالكم مخالفون ومقصرون في كثير من الفرائض، وتتهاونون بعظيم حقوق إخوانكم في الله وتتقون حيث لا تجب التقية، وتتركون التقية حيث لابد من التقية»[1].

وهذه الرواية وإن لم يصرح فيها باستثناء ما يلزم منه فساد الدين إلاّ أن القدر المتيقن منه هو ذلك، إذا لا يوجد هناك أمر أهم منه يجوز لأجله ترك التقية، اللهم إلاّ أن يقال إن المراد منه التزامهم التقية فيما ليس هناك خوف وتركهم لها فيما يكون هناك خوف ، فهي ناظرة إلى تخطئتهم في المصاديق لا في المستثنيات الحكمية .

منها ـ ما رواه الشيخ في التهذيب «عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام ـ إلى أن قال: وأيم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل إنما نتقي ! ولكانت التقية أحب إليكم من آبائكم وأمهاتكم، ولو قد قام القائم ما احتاج إلى

---

١ ـ المصدر السابق: الحديث ٩ من الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف .

مسائلتكم عن ذلك ولأقام في كثير منكم حد النفاق !»[١].

ودلالته على لزوم ترك التقية فيما وقع الدين في الخطر، أو كان فعلها مضيعة للحق أو خذلان للإمام، ولذا فإنّ من لزم التقية في هذه الموارد فإنه متخاذل بل ومنافق وإذا قام القائم عليه السلام أقام فيه حد المنافق، فإذن كانت التقية في هذه الموارد من أشد المحرمات وآكدها.

٢ ـ لا تجوز التقية في الدماء

إذا بلغت التقية الدم فالواجب رفضها وعدم الخوض فيها، كما إذا أمر الكافر أو الفاسق بقتل مؤمن ويعلم أو يظن أنه لو تركه قتل نفسه فلا يجوز القتل تقية وحفظا للنفس، لأن المؤمنين تتكافى دمائهم، وإنما جعلت التقية لحقن الدماء وحفظ النفوس فإذا بلغت الدم فلا معنى لتشريعها، وكانت ناقضة للغرض، لأن حفظ دم واحد لا يوجب جعل دم الاخر هدرا، ولا يجوز في حكمة الحكيم هذا. وقد صرح به في غير واحد من أحاديث الباب :

منها ـ ما رواه محمد بن يعقوب الكليني في «الكافي» «عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام ، قال: إنما جعلت التقية ليحقن بها الدمُّ، فإذا بلغ الدمَّ فليس تقيّة»[٢].

ومنها ـ ما رواه الشيخ في «التهذيب» «عن أبي حمزة الثمالي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام : لم تبق الأرض إلاّ وفيها عالم يعرف الحق من الباطل، قال: إنما جعلت التقية ليحقن بها الدّم، فإذا بلغت التقية الدّم فلا تقية ...»[٣].

---

١ ـ المصدر السابق: الحديث ٢ من الباب ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف .

٢ ـ الحديث ١ من الباب ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف .

٣ ـ الحديث ٢ من الباب ٣١ من أبواب الأمر بالمعروف .

٣ ـ يحرم التقية في شرب الخمر، وشبهها

قد ورد في روايات مختلفة تحريم التقية في أمور هامة منها شرب الخمر، والنبيذ، والمسح على الخفين، ومتعة الحج، فلنذكر ما ورد فيها ثم نبيّن وجهها .

منها: ما رواه في «الكافي» «عن أبي عمر الأعجمي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: والتقية في كل شئ إلاّ في النبيذ والمسح على الخفين»[١].

ومنها: ما رواه فيه أيضاً «عن زرارة قال: قلت له في مسح الخفين تقية ؟ فقال: ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً: شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج، قال زرارة: ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحداً»[٢].

ولعل الوجه في حرمة التقية في هذه الأمور: أنها موضوعات منتف فيها حكم التقية ، فإنها شرعت لحفظ النفوس إذا كان هناك مظنة للخطر والضرر، ومن المعلوم أنه لا يكون إلاّ في الأعمال الخاصة التي لم يصرح به في كتاب الله أو السنة القطعية، فإذا كان هناك تصريح بها فهو عذر واضح لفاعلها وإن خالف سيرة القوم وطريقتهم فيها. فحرمة شرب المسكر ـ الخمر والنبيذ وشبههما ـ مما صرح به كتاب الله، فلو خالفه أحد واعتقد جواز شربها جهلاً، أو تعنتا لا تجوز التقية منه فيها، لظهور الدليل ووضوح العذر وقيام الحجة، فليس هناك مساغ للتقية ولا مجوز لها.

وكذلك متعة الحج، فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إلى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ... ذلكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ

---

١ ـ الحديث ٣ من الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف .

٢ ـ المصدر السابق.

الْحَرام﴾[1] ، وهو دليل على جواز التمتع أو وجوبها، وقد ورد في السنة النبوية أيضاً الأمر بها، وقد رواه الفريقان في كتبهم، بل ما نقل عن «عمر» في قوله: متعتان كانتا محللتان على زمن النبي أنا أحرمهما، أيضاً دليل على تشريع متعة الحج على لسان النبي صلى الله عليه وآله وفي عهده صلى الله عليه وآله. وهذا كاف في ترك التقية فيها لعدم الخوف بعد إمكان الاستناد إلى القرآن والسنة الثابتة .

وهكذا ترك المسح على الخفين والاقتصار على المسح على البشرة فإنه أيضاً موافق لظاهر كتاب الله أو صريحه، فقد قال تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[2]، ومن الواضح أن المسح بالرأس والرجل لا يكون إلاّ بالمسح عليها نفسهما لا على القلنسوة أو الخف مثل، ومن عمل به إنما عمل بكتاب الله ولا خوف له في ذلك في أجواء الإسلام وبين المسلمين، ولو خالف فيه من خالف.

وقد تحصل مما ذكرنا: أن نفي التقية فيها إنما هو من باب التخصص والخروج الموضوعي، لا من باب التخصيص والخروج الحكمي هذا إذا لم يستلزم ذلك الضرر فعلاً، وإلاّ لوجبت التقية حينئذ، لأنّ من الواضح أن حفظ حياة المؤمن أهمّ عند الله تعالى من الضرر المترتب على شرب الخمر أو النبيذ، أو الفائدة المترتبة على المسح وما شاكل ذلك، وبالتالي فإنّ التقية تشرع حيث وجود الضرر الفعلي، وتحرم مع عدم وجوده فعلاً.

٤ ـ لا تجوز التقية في غير الضرورة

قد صرح في غير واحد من الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام بأنه لا تجوز التقية في غير الضرورة، ومعلوم أن ذلك أيضاً ليس من قبيل الاستثناء من

---

١ ـ سورة المائدة، الآية ٦ .

٢ ـ سورة البقرة، الآية ١٩٦ .

الحكم والتخصيص. بل من قبيل الخروج الموضوعي والاستثناء المنقطع، المسمى بالتخصص، فإنه إذا لم يكن هناك ضرورة لم يكن هناك تقية. لأخذ الخوف في موضوعها. وإليك بعض ما ورد في هذا الباب أيضاً:

منها: ما رواه الكليني «عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به»[١].

منها: ما رواه الكليني أيضاً في الكافي «عن إسماعيل الجعفي ومعمر بن يحيى ومحمد بن مسلم وزرارة جميعاً، قالوا: سمعنا أبا جعفر عليه السلام يقول: التقية في كل شئ يضطر إليه ابن آدم، فقد أحلّه الله له»[٢].

منها: ما رواه في «المحاسن» «عن عمر بن يحيى عن أبي جعفر عليه السلام، قال: التقية في كل ضرورة»[٣].

والذي تجب الإشارة إليه هنا أن هذه الروايات الثلاث ـ المروية بطرق متعددة معتبرة كلها أو جلّها ـ تدل على عموم التقية لجميع الضرورات، ولكل ما يضطر إليه الإنسان[٤].

إذن: نحن أمام حكم استثنائي شرع في الإسلام لحفظ النفوس والأعراض، وهو المسمّى بالتقية، ولكن في هذا الحكم استثناءات سواء على صعيد الحكمي أو الموضوعي.

وكيف كان فإنّ الإطلاق الذي ذكره الشيخ الصدوق في حكمها غير تام، وإن ما اختاره الشيخ المفيد هو الأولى، فتأمل.

---

١ ـ الحديث ١ من الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف.

٢ ـ الحديث ٢ من الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف.

٣ ـ الحديث ٨ من الباب ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف.

٤ ـ القواعد الفقهية، الشيخ ناصر مكارم: ١ / ٤١٥ ـ ٤٢٦.

والملاحظة الأخيرة التي نذكرها في هذا الموضوع: أن الشيخ المفيد كان قاسياً جداً على الشيخ الصدوق، حيث شنع عليه بأنه متهافت بين اعتقادة المطلق بالتقية من جهة، وممارسته العملية بخلاف التقية، من خلال التصريح بجميع أفكاره ومعتقداته حتى وأن أثارت حفيظة الآخرين وسببت مشاكل إجتماعية وعقائدية كبيرة بين المذاهب الإسلامية، ولذا قال: «وأبو جعفر أجمل القول في هذا ولم يفصله ـ على ما بيناه ـ وقضى بما أطلقه فيه من غير تقية على نفسه لتضييع الغرض في التقية، وحكم بترك الواجب في معناها، إذ قد كشف نفسه فيما اعتقده من الحق بمجالسه المشهورة، ومقاماته التي كانت معروفة، وتصنيفاته التي سارت في الآفاق، ولم يشعر بمناقضته بين أقواله وأفعاله، ولو وضع القول في التقية موضعه، وقيّد من لفظه فيه ما أطلقه لسلم من المناقضة، وتبيّن للمسترشدين حقيقة الأمر فيها، ولم يرتج عليهم بابها، ويشكل بما ورد فيها معناها، لكنه على مذهب أصحاب الحديث في العمل على ظواهر الألفاظ، والعدول عن طريق الاعتبار. وهذا رأي يضر صاحبه في دينه، ويمنعه المقام عليه عن الاستبصار»[1].

ولكن يمكن أن نعطي العذر لشيخنا المفيد في نقده اللاذع هذا، بأنّ الظروف التي كان يعيش فيها كانت قاسية جداً، وبالتالي عاش تجربة التقية عملياً ـ كما عرفنا ذلك في الفصل الأول. بخلاف الشيخ الصدوق الّذي يطرح قضية نظرية صرفة، غير مدرك تماماً لواقعها وآثار ذلك عليه، وعلى الشيعة والمسلمين الذين معه.

---

١ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ١٣٩.

٢٦ ـ في تفسير آية: ﴿قل لا أسألكم عليه أجرًا﴾

قال أبو جعفر رحمه الله: «اعتقادنا في العلوية أنهم آل رسول الله، وأنّ مودّتهم واجبة، لأنها أجر النبوة. قال عزّوجلّ: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[1]»[2].

وقال الشيخ أبو عبدالله رحمه الله: «لا يصح القول بأن الله تعالى جعل أجر نبيه مودة أهل بيته عليهم السلام، ولا أنه جعل ذلك من أجره عليه السلام، لأن أجر النبي صلى الله عليه وآله في التقرب إلى الله تعالى هو الثواب الدائم، وهو مستحق على الله تعالى في عدله وجوده وكرمه، وليس المستحق على الأعمال يتعلق بالعباد، لأن العمل يجب أن يكون لله تعالى خالصاً، وما كان لله فالأجر فيه على الله تعالى دون غيره.

هذا مع أن الله تعالى يقول: ﴿وَيَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً إِنْ أَجْرِيَ إِلاّ عَلَى اللَّهِ﴾[3]. وفي موضع آخر: ﴿يَا قَوْمِ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ أَجْرِيَ إِلاّ عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾[4].

فلو كان الأجر على ما ظنه أبو جعفر في معنى الآية لتناقض القرآن، وذلك أنه كان تقدير الآية: قل لا أسألكم عليه أجراً، بل أسألكم عليه أجراً، ويكون أيضاً: إن أجري إلاّ على الله، بل أجري على الله وعلى غيره. وهذا محال لا يصح حمل القرآن عليه.

فإن قال قائل: فما معنى قوله: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاّ الْمَوَدَّةَ فِي

---

١ ـ سورة الشورى، الآية ٢٣.

٢ ـ الاعتقادات: ١١١.

٣ ـ سورة هود، الآية ٢٩.

٤ ـ سورة هود، الآية ٥١.

الْقُرْبَى﴾ ، أوليس هذا يفيد أنه قد سألهم مودة القربى لأجره على الأداء ؟ قيل له: ليس الأمر على ما ظننت ـ لما قدمناه من حجة العقل والقرآن ـ والإستثناء في هذا المكان ليس هو من الجملة، لكنه استثناء منقطع، ومعناه: قل لا أسألكم عليه أجراً، لكن ألزمكم المودة في القربى وأسألكموها، فيكون قوله: قل لا أسألكم عليه أجراً، كلاماً تاماً قد استوفى معناه، ويكون قوله: إلاّ المودة في القربى، كلاماً مبتدأ، فائدته: لكن المودة في القربى سألتكموها، وهذا كقوله: ﴿فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلّهُمْ أجْمَعُونَ إلاّ إبْلِيس ﴾[1]. والمعنى فيه: لكن إبليس، وليس باستثناء من جملة. وكقوله: ﴿ فإنّهم عَدُو لِي إلاّ ربّ العَالَمِين ﴾[2] ، معناه: لكن رب العالمين ليس بعدوٍّ لي، قال الشاعر:

وبلدة ليس بها أنيس   إلاّ اليعافير وإلاّ العيس[3]

وكان المعنى في قوله: وبلدة ليس بها أنيس، على تمام الكلام واستيفاء معناه، وقوله: إلاّ اليعافير، كلام مبتدأ معناه: لكن اليعافير والعيس فيها، وهذا بيّن لا يخفى الكلام فيه على أحد ممن عرف طرفاً من اللسان، والأمر فيه عند أهل اللغة أشهر من أن يحتاج معه إلى استشهاد»[4].

الملاحظات

أولاً : إنّ هذا البحث بحثٌ تفسيريٌّ ولا دخل له بالاعتقاد ، ولا أدري

---

١ ـ سورة الحجر، الآية ٣٠ ـ ٣١.

٢ ـ سورة الشعراء، الآية ٧٧.

٣ ـ اليعفور : الغزال ـ العيس : الإبل البيض يخالط بياضها سواد خفيف . الواحد عيس والواحدة عيساء.

٤ ـ تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد: ١٤٠ ـ ١٤٣.

لماذا اقحم الشيخ المفيد نفسه فيه والمفترض أن الاستدركات التي يريد بيانها هي استدراكات عقائدية، إلاّ اللهم أن يكون البحث منعقداً على اساس مناقشة الأفكار مطلقاً كما هو الظاهر من موارد عديدة مرت معنا في طيات البحث، وعلى كل حال لا بأس بأن نبيّن الوجه فيها تبعاً لهذين العلمين.

ثانياً: إن ما ذكره الشيخ الصدوق من كون المودة للقربى هي أجر الرسالة عليه جملة من الروايات الصادرة عن أهل البيت عليهم السلام:

منها: ما رواه صاحب دعائم الاسلام قال: «وروينا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد صلوات الله عليه، أن جماعة من شيعته دخلوا عليه وفيهم رجل مكفوف البصر، فقال له بعضهم: يا بن رسول الله، إن هذا الرجل يحبكم ويتولاكم، فالتفت إليه شبيها بالمغضب، فقال: إن خير الحب ما كان لله ولرسوله، ولا خير في حب سوى ذلك، وحرك يده مرتين. وقال: إن الأنصار جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله، فقالوا: يا رسول الله، إنا كنا ضلاّلاً فهدانا الله بك، وعيلة فأغنانا الله بك، فاسألنا من أموالنا ما شئت فهو لك، فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، ثم رفع أبو عبد الله يده إلى السماء وبكى حتى اخضلت لحيته. وقال الحمد لله الذي فضلنا.

وعنه عليه السلام أنه سئل عن قول الله عز وجل: قل لا أسألكم عليه أجراً إلاّ المودة في القربى، فقال: إن الأنصار اجتمعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا: يا رسول الله، إنك أتيتنا ونحن ضالون، فهدانا الله بك، وفقراء، فأغنانا الله بك، وهذه أموالنا، فخذ منها ما شئت، فأنزل الله عز وجل: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ »[1].

ومنها: ما ذكره أبو حمزة الثمالي في تفسيره: «حدثني عثمان بن عمير عن

---

١ ـ دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي: ١ / ٦٧ ـ ٦٨.

سعيد بن جبير عن عبد الله بن عباس: إنّ رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحكم الإسلام قالت الأنصار فيما بينها: نأتي رسول الله ﷺ فنقول له: إن تعرك أمور فهذه أموالنا تحكّم فيها من غير حرج ولا محظور عليك، فأتوه في ذلك، فنزلت: ﴿ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ ، فقرأها عليهم وقال: تودون قرابتي من بعدي، فخرجوا من عنده مسلّمين لقوله»[1].

ومنها: ما ذكره علي بن إبراهيم القمي في تفسيره قال: «ثم قال: ﴿ قُلْ لَهُم ﴾ يامحمد: ﴿لا أَسْأَلُكُم عَلَيه أَجْراً﴾ يعني على النبوة ﴿ إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى ﴾ ، قال: حدثني أبي عن ابن أبي نجران عن عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في قول الله: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُم عَلَيْه أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّة فِي الْقُرْبى﴾ : يعني في أهل بيته قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إنا قد آوينا ونصرنا فخذ طائفة من أموالنا فاستعن بها على ما نابك، فأنزل الله: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُم عَلَيه أَجْراً ﴾ ، يعني على النبوة، ﴿إِلاَّ الْمَوَدَّة فِي الْقُرْبى﴾ ، يعني في أهل بيته، ثم قال: ألا ترى أن الرجل يكون له صديق وفي نفس ذلك الرجل شئ على أهل بيته فلا يسلّم صدره؟ فأراد الله أن لا يكون في نفس رسول الله شئ على أهل بيته « أمته ط » ، ففرض عليهم المودة في القربى، فإن أخذوا أخذوا مفروضاً وإن تركوا تركوا مفروضاً، قال: فانصرفوا من عنده وبعضهم يقول عرضنا عليه أموالنا فقال: قاتلوا عن أهل بيتي من بعدي، وقالت طائفة ما قال هذا رسول الله وجحدوه وقالوا كما حكى الله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرى على اللهِ كَذِباً﴾ ، فقال الله: ﴿ فَإِن يَشَأَ اللهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ ، قال: لو افتريت: ﴿وَيَمْحُو الله الباطِلَ ﴾ يعني يبطله، ﴿وَيُحِقُّ الحَقَّ بِكَلِماتِه﴾ يعنى بالنبي وبالأئمة والقائم من آل محمد ﴿ إِنّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُور ﴾ »[2].

---

١ ـ تفسير أبي حمزة الثمالي، أبو حمزة الثمالي: ٢٩٣ ـ ٢٩٤ .

٢ ـ تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي: ٢ / ٢٧٥ .

وقال أيضاً: «﴿قُلْ لا أسْألكُمْ عَلَيْه أجْراً إلاّ الْمَوَدّة في الْقُرْبى﴾ قال: أجر النبوة أن لا تؤذوهم ولا تقطعوهم ولا تغصبوهم وتصلوهم ولا تنقضوا العهد فيهم لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ﴾ قال: جاءت الأنصار إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إنا قد نصرنا وفعلنا فخذ من أموالنا ما شئت فأنزل الله ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى﴾ يعنى في أهل بيته ثم قال رسول الله ﷺ بعد ذلك: من حبس أجيراً أجره فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً وهو محبة آل محمد»[1].

فهذه الروايات تؤكد صحة ما قاله الصدوق، وأنه قد استند فيما ذهب إليه إلى ظاهر القرآن والروايات.

ثالثاً: إن ما ذكره الشيخ المفيد من أن هذا التفسير مخالف للعقل ويلزم منه التناقض في القران ليس له وجه، فلأي وجه يكون مخالفاً للعقل، ولأي وجه يلزم منه تناقض القرآن ؟ أمّا ما ذكره من بيان فهو رأي من رأيين ليس إلاّ، وفي قباله رأي آخر.

رابعاً: بعد أن بينا هذه الملاحظات الثلاث نورد فيما يلي كلام بعض الأعاظم حول الموضوع:

١ ـ قال الشيخ الطبرسي: «﴿ما سَأَلْتُكُم﴾ تقديره: أي شيء سألتكم ﴿مِنْ أجْرٍ فَهوَ لَكُم﴾ وفيه معنيان: أحدهما: نفي مسألة الأجر رأساً كما يقول الرجل لصاحبه: إن أعطيتني شيئاً فخذه، وهو يعلم أنه لم يعطه شيئاً، والمراد: لا أسألكم على تبليغ الرسالة شيئاً من عرض الدنيا فتتهموني، والآخر: أن يريد بالأجر ما يريده في قوله: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إلاّ مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ

---

١ ـ المصدر السابق: ٢ / ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

سَبِيلاً﴾، وفي قوله: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾؛ لأن اتخاذ السبيل إلى الله يصيبهم، ونفعه عائد إليهم، وكذلك المودة في القربى؛ لأن ذخرها لهم دونه ﴿إنْ أجْرِيَ إلاّ عَلى الله﴾ أي: ليس ثواب عملي إلاّ على الله فهو يثيبني عليه»[1].

وقال في المجمع: «ثم قال سبحانه: ﴿قُل﴾ لهم يا محمد: ﴿لا أسْأَلُكُم عَلَيه أجْراً إلاّ المودَّةَ في الْقُرْبى﴾، اختلف في معناه على أقوال:

أحدها: لا أسألكم على تبليغ الرسالة، وتعليم الشريعة، أجراً إلاّ التوادّ والتحاب فيما يقرب إلى الله تعالى من العمل الصالح، عن الحسن والجبائي وأبي مسلم. قالوا: هو التقرب إلى الله تعالى، والتودد إليه بالطاعة.

وثانيها: إن معناه إلاّ أن تودوني في قرابتي منكم، وتحفظوني لها، عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وجماعة. قالوا: وكل قريش كانت بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله. قرابة، وهذا لقريش خاصة. والمعنى: إن لم تودوني لأجل النبوة، فودوني لأجل القرابة التي بيني وبينكم.

وثالثها: إن معناه إلاّ أن تودوا قربتي وعترتي، وتحفظوني فيهم، عن علي بن الحسين عليهما السلام، وسعيد بن جبير، وعمرو بن شعيب وجماعة، وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام»[2].

٢ ـ وقال العلامة الطباطبائي: «قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ الذي نفي سؤال الأجر عليه هو تبليغ الرسالة والدعوة الدينية، وقد حكى الله ذلك عن عدة ممن قبله صلى الله عليه وآله من الرسل كنوح وهود صالح ولوط وشعيب فيما حكي مما يخاطب كل منهم أمته: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ

---

١ ـ تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي: ٣ / ١٠٧ ـ ١٠٨.

٢ ـ تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي: ٩ / ٤٨.

مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء وغيرها .

وقد حكى عن النبي صلى الله عليه وآله ذلك إذ قال: ﴿وَمَا تَسْأَلهم عَلَيْه مِنْ أَجْر ﴾ [١]، وقد أمره صلى الله عليه وآله أن يخاطب الناس بذلك بتعبيرات مختلفة حيث قال: ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْر﴾ [٢]، وقال: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ﴾ [٣]، وقال: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ [٤]، فأشار إلى وجه النفي وهو أنه ذكرى للعالمين لا يختص ببعض دون بعض حتى يتخذ عليه الأجر. وقال: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلاَّ مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ [٥]، ومعناه على ما مر في تفسير الآية: إلاّ أن يشاء أحد منكم أن يتخذ إلى ربه سبيلاً أي يستجيب دعوتي باختياره فهو أجري أي لا شئ هناك وراء الدعوة أي لا أجر. وقال تعالى في هذه السورة: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ ، فجعل أجر رسالته المودة في القربى، ومن المتيقن من مضامين سائر الآيات التي في هذا المعنى أن هذه المودة أمر يرجع إلى استجابة الدعوة إما استجابة كلها وإما استجابة بعضها الذي يهتم به، وظاهر الاستثناء على أي حال أنه متصل بدعوى كون المودة من الأجر، ولا حاجة إلى ما تمحله بعضهم بتقريب الانقطاع فيه» [٦].

٣ ـ وهذا العلامة الحلي يوصي ولده بمودة أهل البيت معللاً ذلك بأنه أجر الرسالة فقال: «وعليك بصلة الذرية العلوية. فإن الله تعالى قد أكد الوصية فيهم

---

١ ـ سورة يوسف، الآية ١٠٤.

٢ ـ سورة ص، الآية ٨٦.

٣ ـ سورة سبأ، الآية ٤٧ .

٤ ـ سورة الأنعام، الآية ٩٠ .

٥ ـ سورة الفرقان، الآية ٥٧ .

٦ ـ تفسير الميزان، السيد الطباطبائي: ١٨ / ٤٢ ـ ٤٣ .

وجعل مودتهم أجر الرسالة والإرشاد فقال تعالى: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ »[١].

وقال في نهج الحق: وقالت الإمامية: إنّ أنبياء الله منزهون عن المعاصي، وعما يستخف وينفّر، ودانوا بتعظيم أهل البيت الذين أمر الله تعالى بمودتهم، وجعلها أجر الرسالة، فقال: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[٢].

قال الصدوق في كتابه الأمالي: قول الله جلّ جلاله: ﴿قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، وهذه خصوصية للنبي صلى الله عليه وآله إلى يوم القيامة، وخصوصية للآل دون غيرهم، وذلك أنّ الله حكى في ذكر نوح عليه السلام في كتابه: ﴿يا قَوم لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيهِ مَالاً إنْ أجْري إلاّ عَلَى الله ...﴾[٣]، وحكى عزوجل عن هود عليه السلام أنه قال: ﴿لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إنْ أجْري إلاّ عَلَى الَّذِي فَطَرني أَفَلا تَعْقلُون﴾[٤]، وقال عزوجل لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿قُلْ﴾ يا محمّد: ﴿لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إلاّ المَوَدَّةَ في القُرْبى﴾، ولم يفرض الله مودّتهم إلاّ وقد علم أنّهم لا يرتدّون عن الدين أبداً، ولا يرجعون إلى الضلال أبداً[٥].

فالصدوق رحمه الله مبناه: أنّ كل الأنبياء ليس لدعوتهم أجر باستثناء النبي محمّد صلى الله عليه وآله، الّذي جعل أجر رسالته هو حبّ أهل بيته لخصوصية في ذلك، وهي كونهم الأئمة والقادة والخلفاء من بعده، فالحب لهم والتقرّب إليهم يستلزم طاعتهم واتباعهم وعدم تقديم غيرهم عليهم. قال تعالى: ﴿قُلْ إنْ كُنْتُمْ تُحبُّونَ

---

١ ـ إرشاد الأذهان، العلامة الحلي: ١ / ١٧٤. قواعد الأحكام، العلامة الحلي: ١ / ١٥٢.

٢ ـ نهج الحق وكشف الصدق: ٧٨.

٣ ـ هود: ٢٣.

٤ ـ هود: ٥١.

٥ ـ الأمالي: ٦٢٠.

اللهَ فَاتَّبِعونـي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُـمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [(١)]، فالآيـة ترشـدنا إلـى وجـود علاقة ما بين الحب وبين الاتباع، وبديهي أن المقصود بهذا الحب هو المرتبط بالله تعالى لا المجرّد عنه، من حب عاطفي أو غرائزي أو ما شابه ذلك، وإنما الحب الّذي يكون من الله وإلى الله سبحانه.

وكيف كان فإنّ الظاهر أن الاختلاف ما بين العلمين في هذا الفصل هو اختلاف مبنائي، ولكل واحد منهما أدلة جيدة على مبناه، وأما أنّ الحق مع أيّ من المبنيين فليس بمهم في المقام، إلاّ أنّ كل واحد منهما ممكن ولا إشكال فيه.

وعلى هذا الأساس فالقطع بالمنع من ذلك ـ أي جعل المودة أجراً للرسالة ـ كما فعله شيخنا المفيد ليس في محله ، في حين لم يظهر من الصدوق أنه قاطع بالوجه الذي ذكره مع كونه الأرجح عنده بل هو مختاره .

---

١ ـ آل عمران: ٣١ .

الخاتمة



خلاصة وتقويم

وبعد أن طفنا بك ـ عزيزي القارىء ـ في رحاب ما تقدم من الفصول والفقرات، لا بأس بذكر خلاصة ما توصلنا إليه من الاختلافات الأساسية بين شيخينا الصدوق والمفيد رحمهما الله في كتابيهما «الاعتقادات» و «تصحيح الاعتقاد»، وسوف نجمل ذلك من خلال النقاط التالية:

١ـ إنّ منبع الاختلاف بين هذين العلمين ناتج عن اختلاف المنهج العلمي في التعاطي مع الأدلة والنصوص، حيث يتبنى الشيخ الصدوق المنهج الأخباري الذي يجعل النص هو الأساس لفهم مفردات الدين عموماً دون ما سواه، في حين نجد أنّ الشيخ المفيد يقف في الضفة الأخرى للصدوق، حيث يعتبر العقل هو المنطلق الأساسي لذلك، وكل نص لا يتلائم مع حكم العقل ومعطياته لابد من تأويله إن أمكن وإلاّ فيعتبر ساقطاً عن الاعتبار.

٢ـ إنّ البيئة الجغرافية والاجتماعية والفكرية التي عاش فيها كل واحد منهما أثّرت بشكل كبير في تكوين رؤية خاصة لفهم الدين وطريقة التعاطي مع مفرداته وطرحه، فبينما كان الصدوق يعيش في بيئة اجتماعية وفكرية هادئة ومستقرة، فإنّا نجد المفيد بالعكس من ذلك يعيش في بيئة اجتماعية وفكرية يسودها التنوع الديني المذهبي والفكري، وهي تزخر بالبحث العلمي والنقد

الفكري، إضافة إلى القلاقل والفتن السياسية والدينية.

٣ ـ هناك جملة من الأمور التي وقع فيها اختلاف كبير بين هذين العلمين سواء في مجال القرآن الكريم، أو العقيدة، أو التاريخ، أو غير ذلك، ولم تكن مناقشات المفيد فقط في مجال الاعتقاد كما عنون كتابه به.

٤ـ إنّ الإشكالية الأساسية في نظرنا على الصدوق ـ وكذلك على المفيد بعد ذلك ـ أنه طرح أفكاره وآراءه على أنها اعتقادات الإمامية، وبالتالي حمّل كل المذهب فهمه وتصوراته عن الأمور التي طرحها في كتابه، في حين أنّ ذلك خلاف الواقع، لأنّ الذي ذكره من اعتقادات وآراء هو فهمه الخاص واجتهاده، والمذهب لا يتحمل تبعات أو مسؤولية فهم أو اجتهاد أحد أفراده، وهذا أمر واضح. ومن هنا فإن المفيد قد تصدى لذلك لتصحيح الفكرة، ولكنه وقع من حيث لا يشعر بنفس الإشكالية التي وقع فيها الصدوق، حيث طرح كذلك آراءه وأفكاره على أنها هي الآراء الصحيحة وهي البديلة لأن تكون اعتقادات للإمامية، في حين أن الحق غير ذلك، لأن الدين والحق واحد لا يتعدد، فالصحيح أن نقول: هذا فهمنا للدين، وهذا فهمنا واجتهادنا لفهم الشريعة أو القرآن أو التاريخ أو ما شابه ذلك.

٥ـ إنّ استدراكات الشيخ المفيد على الشيخ الصدوق كانت متنوعة ومتعددة، فبعض الأحيان تكون لغوية كما نجد ذلك في استدراكه في معنى كشف الساق والقضاء والقدر وما شابه ذلك، وتارة تكون تفسيرية كما في الفطرة، ونفخ الروح وغير ذلك. وتارة اعتقادية صرفة كما في البداء والإرادة والمشيئة وغير ذلك. وتارة تكون في التفصيل الذي أجمله الصدوق، وأخرى في بيان الوجه الذي لم يذكره، إلى غير ذلك من الأمور.

٦ . لقد كان الشيخ المفيد قاسياً على شيخنا الصدوق في نقده إلى أبعد الحدود، ولكنه في نفس الوقت كان مؤيداً له في بعض الموارد، إلاّ أن طغيان

النقد كان هو الغالب، فإنّ المفيد يعتبر أنّ الصدوق لا يدقق في مضمون الحديث ليقارن بينه وبين الأحكام العقلية أو المدلول القرآني الذي هو الأساس في تصحيح الأحاديث ومعرفة سليمها من سقيمها، وإنما يأخذ الحديث جملة وتفصيلاً من دون محاكمة وتدقيق، وقد لا يتوقف أمام توثيقه من ناحية السند فيأخذ في بعض الحالات بالأحاديث الشاذة. فمثلاً نجده ينتقد الصدوق في مسألة أفعال العباد ويقول: «الذي ذكره أبو جعفر قد جاء به حديث غير معمول به ولا مرضي الإسناد، والأخبار الصحيحة بخلافه»[1]. ونجده في موضع آخر يقول ناقداً الصدوق: «وكتاب الله مقدم على الأحاديث والروايات، وإليه يتقاضى في صحيح الأخبار وسقيمها، فما قضى به فهو الحق دون ما سواه»[2]، ونجده في موضع ثالث يقول: «الذي ذكره أبو جعفر في هذا الباب لا يتحصل، ومعانيه تختلف، ولم يكن ممن يرى النظر فيميز بين الحق والباطل، ويعمل ما يوجب الحجة، ومن عوّل في مذهبه على الأقاويل المختلفة، وتقليد الرواة، كانت حالته في الضعف ما وصفناه»[3].

وأنت ترى: أنّ هذا الكلام من المفيد بشأن الصدوق في غاية القسوة والاتهام، حيث يرى أن منهج الصدوق برمته قائم على أسس غير صحيحة، وهو أشبه ما يكون بمنهج أهل الحديث من السنة، الذين يأخذون بظواهر الأحاديث من دون إعمال الفكر والنظر.

ويزداد أسلوب المفيد قساوة مع أستاذه حينما يعلّق على تفسيره لبعض آيات القضاء والقدر بقوله: «عمل أبو جعفر في هذا الباب على أحاديث شواذ لها وجوه يعرفها العلماء متى صحت وثبت أسنادها، ولم يقل فيه قولاً محصلاً،

---

١ ـ تصحيح الاعتقاد: ٤٢.

٢ ـ المصدر السابق: ٤٤.

٣ ـ المصدر السابق: ٤٩.

وقد كان ينبغي له لما لم يكن يعرف للقضاء معنى أن يهمل الكلام فيه»[١].

ولكن الإنصاف أن المفيد لم يكن موفقاً دائماً في نقده للصدوق، ففي الكثير من الأحيان كان النقد في غير محله، بل وفي العديد من الموارد كان الحق فيها مع الصدوق دونه، وأنه قد بالغ جداً في إرادة النقد حتى بدى كأنه يتربص بشيخه السقطات حتى وإن كانت صغيرة أو فنية بتعبيرنا اليوم.

٧ـ إنّ الإيجابية الكبيرة التي قام بها المفيد لا بطرحه آراءً في قبال آراء الصدوق فحسب، بل بفتحه وتأسيسه لمنهج النقد العلمي بغض النظر عن شخصية المنقود، وإلاّ فمواجهة شخصية علمية كبيرة لها ثقلها عند الطائفة بهذا الشكل ليس بالعمل الهين والمستساغ. إضافة إلى ذلك فأن المفيد قد فتح لنا باب الاجتهاد العملي في البحث العقائدي، ولكن ـ وللأسف الشديد ـ نرى أن هذا الباب أقفل تماماً، فلا يستطيع أي واحد منّا أن يمارس الاجتهاد العقائدي اليوم ويخرج بنتائج مخالفة لما هو سائد ومشهور، لأنه سرعان ما يرمى بسهم الخروج عن ربقة المؤمنين، وصيرورته من الضالين المضلين، في حين أنّ الأمر ليس هكذا ... وللكلام مجال آخر.

---

١ ـ المصدر السابق: ٥٤.

أهمُّ المصادر

١. القرآن الكريم.

حرف الألف

٢. الاحتجاج،الشيخ الطبرسي، تحقيق: محمد باقر الخرسان، سنة الطبع: ١٣٨٦ هـ ، الناشر: دار النعمان للطباعة والنشر ـ النجف الأشرف.

٣. إرشاد الأذهان، العلامة الحلي، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، الطبعة الأولى: ١٤١٠ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٤. إرشاد القلوب، الحسن بن محمد الديلمي، منشورات الشريف الرضي.

٥. أسد الغابة، ابن الأثير، الناشر: دار الكتاب العربي، انتشارات إسماعيليان.

٦. الاعتقادات في دين الإمامية، الشيخ الصدوق، تحقيق: عصام عبد السيد، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر.

٧. أعيان الشيعة، السيد محسن الأمين، تحقيق: حسن الأمين، الناشر: دار التعارف ـ بيروت .

٨. إقبال الأعمال، السيد ابن طاووس، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، الطبعة الأولى: ١٤١٤ هـ، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.

٩. الاقتصاد، الشيخ الطوسي، سنة الطبع: ١٤٠٠ هـ، الناشر: منشورات مكتبة جامع جهلستون.

١٠. أقطاب الدوائر، الشيخ عبد الحسين بن مصطفى، تحقيق: الشيخ علي القاييني، ١٤٠٣ هـ، الناشر: دار القرآن الكريم.

١١. الأصول الستة عشر من الأصول الأولية، تحقيق: ضياء الدين المحمودي، الطبعة الأولى: ١٣٢٤ هـ ق ، دار الحديث.

١٢. الألفين في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، العلامة الحلي، سنة الطبع: ١٤٠٥ هـ، الناشر: مكتبة الألفين ـ الكويت.

١٣. الألفية، الشهيد الأول، تحقيق: مركز التحقيقات الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.

١٤. الإلهيات، الشيخ جعفر السبحاني، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ، الناشر: الدار الإسلامية للطباعة والنشر ـ بيروت.

١٥. الأمالي، الشيخ الصدوق، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ، الناشر: مؤسسة البعثة.

١٦. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازي، سنة الطبع: ١٤٢١ هـ، الناشر: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ قم.

١٧. أهل البيت في الكتاب والسنة، محمد الريشهري، الطبعة الثانية: ١٣٧٥ هـ ش ، الناشر: دار الحديث.

١٨. الإيمان والكفر وآثارهما على الفرد والمجتمع، مركز الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ، الناشر: مركز الرسالة.

حرف الباء

١٩. بحار الأنوار، العلامة المجلسي، الطبعة الثانية المصححة، سنة الطبع: ١٤٠٣ هـ ، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٢٠. بداية المعارف الإلهية، السيد محسن الخرازي، الطبعة الخامسة: ١٤١٨ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٢١. البداية والنهاية، ابن كثير، طبعة النجف الأشرف، وأيضاً: الطبعة الأولى: طبعة دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٢. البدعة، مفهومها، حدها، آثارها، الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، ١٤١٦ هـ.

حرف الجيم

٢٣. جامع أحاديث الشيعة، الشيخ إسماعيل المعزي الملايري، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ، الناشر: المؤلف.

حرف الدال

٢٤. دائرة المعارف في اللغة.

٢٥. دعائم الإسلام، القاضي النعمان المغربي، تحقيق: آصف بن علي أصغر فيضي، سنة الطبع: ١٣٨٣ هـ، الناشر: دار المعارف ـ القاهرة.

٢٦. دور العقيدة في بناء الإنسان، مركز الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ، الناشر: مركز الرسالة.

حرف الهاء

٢٧. الهداية في الأصول والفروع، الشيخ الصدوق، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ، الناشر: مؤسسة الإمام الهادي عليه السلام ـ قم .

حرف الواو

٢٨. وسائل الشيعة، الحر العاملي، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

حرف الحاء

٢٩. حقائق الإيمان، الشهيد الثاني، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ، الناشر: مكتبة السيد المرعشي.

٣٠. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي، الطبعة الثالثة: ١٩٨١ م، الناشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

حرف الكاف

٣١. الكافي، الشيخ الكليني، تحقيق علي أكبر غفاري، الطبعة الخامسة: ١٣٦٣ هـ ش، دار الكتاب الإسلامية.

٣٢. الكامل في التاريخ، ابن الأثير، سنة الطبع: ١٣٨٦هـ، الناشر: دار صادر ـ بيروت .

٣٣. كتاب العين، الخليل الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي، الطبعة الثانية: ١٤٠٩ هـ، الناشر: مؤسسة دار الهجرة.

٣٤. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري، سنة الطبع: ١٣٨٥ هـ، الناشر: شركة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٣٥. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي، تحقيق: حسن زادة الآملي، الطبعة السابعة: ١٤١٧ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٣٦. الكشكول، الشيخ يوسف البحراني، الناشر: مطبعة النعمان، ١٣٨١ هـ.

٣٧. كفاية الأثر، الخزار القمي، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الخوئي، سنة الطبع: ١٤٠١ هـ، الناشر: انتشارات بيدار.

٣٨. كفاية الأصول، الآخوند الخراساني، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٣٩. كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، سنة الطبع: ١٤٠٥ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

٤٠. كنز الفوائد، أبو الفتح الكراجكي، الطبعة الثانية: ١٣٦٩ هـ ش، مكتبة مصطفوي.

حرف اللام

٤١. لسان العرب، ابن منظور، سنة الطبع: ١٤٠٥ هـ، الناشر: نشر أدب الحوزة.

٤٢. لمع الأدلة في قواعد أهل السنة، عبد الملك الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، الطبعة الأولى: ١٣٨٥ هـ، الناشر: الدار المصرية للتأليف.

حرف الميم

٤٣. مجالس المؤمنين، القاضي نور الله التستري، الطبعة القديمة.

٤٤. مجمع البحرين، الشيخ الطريحي، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية: ١٤٠٨ هـ.

٤٥. مجمع البحرين، الشيخ الطريحي، تحقيق: سيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية: ١٤٠٨ هـ، الناشر: مكتب النشر للثقافة الإسلامية.

٤٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، الشيخ الطبرسي، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، الطبعة الأولى: ١٤١٥ هـ، الناشر: مؤسسة الأعلمي.

٤٧. مجمع الفائدة والبرهان، المحقق الأردبيلي، تحقيق: مجتبى العراقي، الناشر: منشورات جماعة المدرسين.

٤٨. مجموعة الرسائل، الشيخ لطف الله الصافي، رسالة بين العلمين، سنة الطبع: ١٤٠٨ ـ قم.

٤٩. المحاسن، أحمد بن محمد بن خالد البرقي، تحقيق: السيد جلال الدين الحسيني، سنة الطبع: ١٣٧٠ هـ الناشر: دار الكتاب الإسلامي ـ طهران.

٥٠. المحجة البيضاء، الفيض الكاشاني، الطبعة الثانية، مؤسسة الأعلمي.

٥١. مختصر بصائر الدرجات، الحسن بن سليمان الحلي، الطبعة الأولى: ١٣٧٠ هـ، الناشر: منشورات المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف.

٥٢. المدرسة الإسلامية، السيد الشهيد محمد باقر الصدر، الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ، الناشر: مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر.

٥٣. المزار، الشيخ المفيد، تحقيق: محمد باقر الأبطحي، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ،

الناشر: دار المفيد للطباعة ـ بيروت .

٥٤. المسائل العكبرية، الشيخ المفيد، تحقيق: علي أكبر الإلهي الخراساني، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ، الناشر: دار المفيد للطباعة ـ بيروت.

٥٥. مستدرك الوسائل، الميرزا النوري، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى: ١٤٠٨ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

٥٦. المسلك في أصول الدين، المحقق الحلي، تحقيق: رضا الاستادي، الطبعة الثانية: ١٤٢١ هـ، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد.

٥٧. مسند أحمد، أحمد بن حنبل، الناشر: دار صادر ـ بيروت.

٥٨. مصباح الأنس بين المعقول والمشهور، محمد بن حمزة الفناري، تحقيق: محمد خواجوي، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ، الناشر: انتشارات مولوي.

٥٩. مصباح المتهجد، الشيخ الطوسي، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ، الناشر: مؤسسة فقه الشيعة.

٦٠. معارج الأصول، المحقق الحلي، تحقيق: محمد حسين الرضوي، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر.

٦١. معالم العلماء، ابن شهرآشوب، الطبعة الثانية: ١٣٨٠ هـ، الناشر: المطبعة الحيدرية ـ النجف الأشرف.

٦٢. معاني الأخبار، الشيخ الصدوق، تحقيق: علي أكبر غفاري، سنة الطبع: ١٣٧٩ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٦٣. معجم البلدان، الحموي، سنة الطبع: ١٣٩٩ هـ، الناشر: دار إحياء التراث ـ بيروت .

٦٤. معجم رجال الحديث، السيد أبو القاسم الخوئي، الطبعة الخامسة، ١٣١٣ هـ.

٦٥. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسن أحمد بن فارس زكريا، تحقيق: عبد السلام محمود هارون، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.

٦٦. مفردات غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، الطبعة الثانية: ١٤٠٤ هـ.

٦٧. المقنعة، الشيخ المفيد، الطبعة الثانية: ١٤١٠ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٦٨. مناقب آل أبي طالب، ابن شهرآشوب، سنة الطبع: ١٣٧٦ هـ، الناشر: المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف.

٦٩. مناهج الأحكام، الميرزا القمي، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٧٠. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٧١. مواقف الشيعة، علي الأحمدي الميانجي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدّسة، الطبعة الأولى، سنة الطبع: ١٤١٦ هـ.

٧٢. موسوعة أحاديث أهل البيت عليهم السلام، الشيخ هادي النجفي، الطبعة الأولى: ١٤٢٣ هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٧٣. موسوعة العقائد الإسلامية، محمد الريشهري، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، الطبعة الأولى: ١٤٢٥ هـ، الناشر: دار الحديث ـ قم.

٧٤. ميزان الحكمة، محمد الريشهري، تحقيق: دار الحديث، الطبعة الأولى: ١٣٧٥ هـ ش، الناشر: دار الحديث.

حرف النون

٧٥. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، العلامة الحلي، شرح: المقداد السيوري، الطبعة الثانية: ١٤١٧ هـ، الناشر: دار الأضواء.

٧٦. النزعة الدينية بين الإلهيين والماديين، السيد فاضل الجابري الموسوي، الطبعة الأولى، مركز الرسالة.

٧٧. النكت الاعتقادية، الشيخ المفيد، تحقيق: رضا المختاري، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر ـ بيروت.

٧٨. نهاية الحكمة، العلامة ا لطباطبائي، الطبعة الرابعة عشرة: ١٤١٧ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٧٩. نهج البلاغة، خطب الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، شرح الشيخ محمد عبده، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ، دار الذخائر.

٨٠. نور البراهين، السيد نعمة الله الجزائري، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإعلامي.

حرف السين

٨١. السرائر، ابن إدريس الحلي، الطبعة الثانية: ١٤١٠ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٨٢. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر.

٨٣. سنن الترمذي، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي،

تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية: ١٤٠٣ هـ، الناشر: دار الفكر.

٨٤. سير اعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: حسين الأسد، الطبعة التاسعة: ١٤١٣ هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

حرف العين

٨٥. عدة الأصول، الشيخ الطوسي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ.

٨٦. عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر، تقديم: الدكتور حامد حفني داود، الناشر: انتشارات أنصاريان ـ قم.

٨٧. علل الشرائع، الشيخ الصدوق، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، سنة الطبع: ١٣٨٥ هـ، الناشر: المكتبة الحيدرية ـ النجف الأشرف.

٨٨. عوالي اللآلي، ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق: مجتبى العراقي، الطبعة الأولى: ١٤٠٣ هـ.

٨٩. عيون أخبار الرضا عليه السلام، الشيخ الصدوق، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ، الناشر: الأعلمي.

حرف الفاء

٩٠. الفتوحات المكية، ابن عربي، الناشر: دار صادر ـ بيروت.

٩١. فرائد الأصول، الشيخ الأنصاري، إعداد: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري، الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي.

٩٢. فرج المهموم، السيد ابن طاووس، الناشر: منشورات الرضي ـ قم، سنة الطبع:

١٣٦٣ هـ ش .

٩٣. الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤١٢ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

٩٤. فلاح السائل، السيد ابن طاووس، الطبعة الجديدة.

٩٥. الفهرست، الشيخ الطوسي، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الطبعة الأولى: ١٤١٧ هـ، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة.

٩٦. في ظلال التوحيد، الشيخ جعفر السبحاني، سنة الطبع: ١٤١٢ هـ، الناشر: معاونية شؤون التعليم والبحوث الإسلامية في الحج.

حرف الصاد

٩٧. الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة: ١٤٠٧ هـ، الناشر: دار العلم للملايين.

٩٨. صحيح البخاري، البخاري، سنة الطبع: ١٤٠١ هـ، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر.

٩٩. صحيح شرح العقيدة الطحاوية، حسن بن علي السقاف، الطبعة الأولى: ١٤١٦ هـ، الناشر: دار الإمام النووي ـ عمان ـ الأردن.

١٠٠. صحيح مسلم، مسلم النيسابوري، الناشر: دار الفكر ـ بيروت.

١٠١. الصراط المستقيم، علي بن يونس العاملي، تحقيق: محمد باقر البهبودي، الطبعة الأولى: ١٣٨٤ هـ، الناشر: المكتبة المرتضوية لإحياء آثار الجعفرية.

١٠٢. صفات الشيعة، الشيخ الصدوق، الناشر: انتشارات عابدي ـ طهران.

حرف القاف

١٠٣. قرب الإسناد، الحميري القمي، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ، الناشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

١٠٤. قواعد الأحكام، العلامة الحلي، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

١٠٥. القواعد الفقهية، الشيخ مكارم الشيرازي، الطبعة الثالثة: ١٤١١ هـ، الناشر: مدرسة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قم.

١٠٦. قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانية: ١٤٠٦ هـ، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي.

١٠٠. قوانين الأصول، الميرزا القمي، الطبعة الحجرية القديمة.

حرف الراء

١٠١. رجال العلاّمة الحلّي، الحسن بن يوسف الحلّي، تقديم: السيد محمّد صادق بحر العلوم، الطبعة الثانية، الناشر: المطبعة الحيدرية، ١٣٨١ هـ.

١٠٢. رجال النجاشي، النجاشي، الطبعة الخامسة: ١٤١٦ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

١٠٣. رسائل المرتضى، الشريف المرتضى، تحقيق: السيد أحمد الحسيني، سنة الطبع: ١٤٠٥ هـ، الناشر: دار القرآن الكريم ـ قم.

١٠٤. روضة المتقين في شرح أخبار المعصومين، الشيخ المجلسي، الطبعة

القديمة.

١٠٥. روضة الواعظين، الفتال النيسابوري، تحقيق: السيد محمد مهدي الخرسان، الناشر: الشريف الرضي ـ قم .

حرف الشين

١٠٦. شرح أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندراني، تحقيق وتعليق: أبو الحسن الشعراني، تصحيح: علي عاشور، الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

١٠٧. شرح الأخبار، القاضي النعمان المغربي، تحقيق: محمد الحسيني الجلالي، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

١٠٨. شرح رسالة الحقوق، للإمام زين العابدين عليه السلام، تحقيق: السيد حسن علي القبانجي، الطبعة الثانية: ١٤٠٦ هـ، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر ـ قم .

١٠٩. الشيعة في الميزان، محمد جواد مغنية، الطبعة الرابعة: ١٣٩٩ هـ، الناشر: دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت.

حرف التاء

١١٠. تاج العروس، محب الدين الزبيدي، تحقيق: علي شيري، سنة الطبع: ١٤١٤ هـ، الناشر: دار الفكر.

١١١. تاريخ الإسلام، الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى: ١٤٠٧ هـ، الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت .

١١٢. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة

الأولى: ١٤١٧ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت .

١١٣. تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر، تحقيق: علي شيري، سنة الطبع: ١٤١٥ هـ، دار الفكر ـ بيروت.

١١٤. التبيان، الشيخ الطوسي، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ هـ، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي.

١١٥. تحف العقول، ابن شعبة الحراني، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الطبعة الثانية: ١٤٠٤ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي.

١١٦. التحفة السنية، السيد عبد الله الجزائري، نسخة خطية.

١١٧. تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد، الطبعة الثانية: ١٤١٤ هـ، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر.

١١٨. تفسير ابن كثير، ابن كثير، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، سنة الطبع: ١٤١٢ هـ، الناشر: دار المعرفة ـ بيروت .

١١٩. تفسير أبي حمزة الثمالي، تحقيق: عبد الرازق محمد حسين حرز الدين، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ، الناشر: دفتر نشر الهادي ـ قم .

١٢٠. تفسير الأصفى، الفيض الكاشاني، تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي.

١٢١. تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي، تحقيق: هاشم الرسولي المحلاتي، الناشر: المكتبة العلمية الإسلامية ـ طهران.

١٢٢. تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي، تحقيق: السيد الطيب الموسوي الجزائري، الطبعة الثالثة: ١٤٠٤ هـ، الناشر: مؤسسة دار الكتاب ـ قم .

١٢٣. تفسير الميزان، العلامة محمد حسين الطباطبائي، منشورات جامعة المدرسين.

١٢٤. تفسير جوامع الجامع، الشيخ الطبرسي، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١٢٥. تفسير غريب القرآن، فخر الدين الطريحي، تحقيق: محمد كاظم الطريحي، الناشر: انتشارات زهدي ـ قم.

١٢٦. تفسير كنز الدقائق، الميرزا محمد المشهدي، تحقيق: مجتبى العراقي، سنة الطبع: ١٤٠٧ هـ، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم.

١٢٧. تفسير نور الثقلين، الشيخ الحويزي، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الطبعة الرابعة: ١٤١٢ هـ، الناشر: مؤسسة إسماعيليان ـ قم.

١٢٨. التوحيد، الشيخ الصدوق، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، الناشر: منشورات جماعة المدرسين ـ قم.

حرف الخاء

١٢٩. الخصال، الشيخ الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفاري، سنة الطبع: ١٤٠٣ هـ، الناشر: منشورات جماعة المدرسين.

١٣٠. خلاصة علم الكلام، الدكتور عبد الهادي الفضلي.

حرف الغين

١٣١. غرر الحكم، للآمدي، الطبعة الأولى: ١٣٦٦ هـ ش، مكتب الإعلام الإسلامي.

١٣٢. الغيبة، الشيخ الطوسي، تحقيق: عباد الله الطهراني وعلي أحمد ناصح، الطبعة الأولى: ١٤١١ هـ، الناشر: مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم.

المحتويات

الإهداء ٧

المقدمة ٩

الفصل الأول

ترجمة الشيخين الصدوق والمفيد رحمهما الله

(ص ١٧)

أولاً : ترجمة الشيخ الصدوق ١٩

١ ـ اسمه ونسبه وولادته ١٩

٢ ـ أسرته ٢١

٣ ـ رحلاته ٢٢

٤ ـ مرجعيته ٢٣

٥ ـ الأوضاع السياسية في عصره ٢٥

٦ ـ منهجه في المناظرة وقوة استدلاله ٢٧

٧ ـ نموذجان من مناظراته الكلامية ٣٠

أ ـ مناظرة الصدوق في مجلس ركن الدولة : ٣٠
ب : مناظرته مع ملحد عند ركن الدولة ٣٢
٨ـ نماذج من إستدلالاته الكتبية ٣٤
أ ـ في التوحيد : ٣٤
ب ـ في القرآن وحدوثه ومعنى المخلوق ٣٦
ج ـ في الإمامة : ٣٨
٩ ـ آثاره العلمية ٤٦
الف ـ خصائص مؤلفات الصدوق ٤٧
باء ـ آثاره التي وصلت إلينا ٤٧
١٠ ـ الثناء عليه ٤٩
١١ ـ كلمات الأعلام في شأنه ٥٠
١٢ـ وفاته ومدفنه ٥٢
ثانياً : ترجمة الشيخ المفيد ٥٤
١ـ اسمه ومولده ونشأته : ٥٤
٢ ـ من لقبه بالمفيد ؟ ٥٦
٣ـ التوقيعات بشأنه ٥٨
٤ ـ أساتذته وطلابه ٦٠
٥ ـ آثاره وتآليفه القيمة ٦١
٦ ـ صفة حياته الخاصة ٦١
٧ ـ الأقوال فيه ٦٢

٨ ـ الأوضاع السياسية في عصره ٦٥
٩ ـ المفيد ومدرسة بغداد العلمية ٧٠
١٠ ـ منهج الشيخ العلمي ٧١
١١ ـ وفاته ومدفنه ورثاؤه ٧٢

الفصل الثاني

بحوث تمهيدية في العقيدة

(ص ٧٥)

أولا: العقيدة فى ضوء العقل والدين........................ ٧٧
١ ـ معنى العقيدة: ٧٧
٢ ـ العقيدة في ضوء العقل ٧٨
٣ ـ العقيدة في ضوء الدين ٧٩
ثانياً: أصالة العقيدة فى وجود الإنسان ٨١
ثالثا: دور العقيدة فى بناء الإنسان ٨٢
١ ـ البناء الفكري ٨٤
٢ ـ البناء الاجتماعي ٨٧
الف ـ إثارة الشعور الاجتماعي ٨٨
باء ـ تنمية روح التضحية والإيثار ٩٠
جيم ـ تغيير نظم الروابط الاجتماعية ٩٢
٣ ـ البناء النفسي ٩٣

الف ـ طمأنينة النفس ٩٤
باء ـ تحرير النفس من المخاوف ٩٦
جيم ـ معرفة النفس ٩٧
٤ ـ البناء الأخلاقي ٩٨
رابعا : دور العقيدة الصحيحة فى محاربة الخرافات ١٠١
خامسا: مناهج البحث العقائدي ١٠٦
١ ـ المنهج النقلي ١٠٧
٢ ـ المنهج العقلي ١٠٨
٣ ـ المنهج التكاملي ١٠٨
٤ ـ المنهج الوجداني ١٠٩
٥ ـ المنهج العرفاني ١٠٩
سادسا : الاجتهاد والتقليد في العقيدة ١١٠

الفصل الثالث

دراسة نقدية مقارنة لآراء الصدوق والمفيد الاعتقادية في كتابي «اعتقادات دين الإمامية» و «تصحيح الاعتقاد»

(ص ١١٩)
١ ـ معنى كشف الساق ١٢١
الملاحظات ١٢٢
٢ ـ تأويل اليد ١٢٤

الملاحظات ١٢٥
٣ ـ نفخ الروح ١٢٧
الملاحظات ١٢٧
٤ ـ حكمة الكناية والاستعارة ١٢٩
الملاحظات ١٣١
٥ ـ المكر والخدعة من الله تعالى ومعنى الاستهزاء بهم من قبله سبحانه ١٣٥
الملاحظات ١٣٦
٦ ـ نسبة النسيان إلى الله تعالى ١٣٨
الملاحظات ١٣٩
٧ ـ صفات الذات وصفات الأفعال ١٤٣
الملاحظات ١٤٤
٨ ـ خلق أفعال العباد ١٤٨
الملاحظات ١٥٠
٩ ـ في الفرق بين الجبر والتفويض ١٦٠
الملاحظات ١٦١
١٠ ـ باب الاعتقاد في الإرادة والمشيئة ١٧٠
الملاحظات ١٧٥
١١ ـ باب الاعتقاد في القضاء والقدر ١٨٢
الملاحظات ١٨٧
حقيقة الاعتقاد في القضاء والقدر ١٨٨

أ ـ التقدير والقضاء العلميان في الكتاب ١٨٩
ب ـ التقدير والقضاء العينيان في الكتاب ١٩١
ج ـ التقدير والقضاء في السنّة الصحيحة ١٩٣
د ـ تفسير التقدير والقضاء ١٩٤
هـ ـ تفسير القدر والقضاء العينيين ١٩٧
و ـ أفعال العباد وعلمه الأزلي ١٩٨
ز ـ التقدير وتشريع الأحكام ٢٠١
مع العلمين في هذا الفصل ٢٠٢
١٢ ـ باب الاعتقاد في الفطرة والهداية ٢٠٤
الملاحظات ٢٠٦
أولاً: المعني اللغوي للفطرة ٢٠٧
ثانياً: ثلاثة أوجه لتفسير الفطرة ٢١٠
ثالثاً: موقف الشيخ المفيد من الشيخ الصدوق ٢١١
رابعاً: نظر العلامة الطباطبائي في المقام ٢١١
خامساً: الروايات المفسرة للفطرة ٢١٦
١٣ ـ باب الاعتقاد في الاستطاعة ٢١٩
الملاحظات ٢٢١
١٤ ـ باب الاعتقاد في البداء ٢٢٢
الملاحظات ٢٢٥
حقيقة البداء عند الإمامية ٢٢٦

أولاً: تمهيد ٢٢٦
ثانياً: موقف اليهود من قدرة الله ٢٢٧
ثالثاً: موقع البداء عند الشيعة ٢٢٨
رابعاً: ثمرة الاعتقاد بالبداء ٢٣٣
خامساً: حقيقة البداء عند الشيعة ٢٣٥
١٥ ـ الاعتقاد في التناهي عن الجدل والمراء في الله عز وجل وفي دينه ٢٣٦
الملاحظات ٢٤٢
١٦ ـ اللّوح والقلم.. ٢٤٤
الملاحظات ٢٤٥
١٧ ـ الاعتقاد بالعرش ٢٥٠
الملاحظات ٢٥٣
أ ـ العرش في اللغة ٢٥٤
ب ـ هل للعرش حقيقة عينية أم هو كناية عن ملك الله أو علمه ؟........ ٢٥٥
ج ـ حقيقة العرش الإلهى ٢٥٧
د ـ حمل العرش وحملة العرش... ٢٦٠
هـ ـ خاتمة ٢٦٣
١٨ ـ الاعتقاد في النفوس والأرواح ٢٦٤
الملاحظات ٢٧٤
أولاً: مقارنة آراء العلمين في هذا الفصل ٢٧٤
أ ـ الشيخ الصدوق : ٢٧٤

ب: الشيخ المفيد : ٢٧٥
ثانياً: الروح فى القرآن والحديث: ٢٧٦
ثالثاً: مسألة خلق الارواح قبل الابدان ٢٨١
رابعاً: خلود النفوس (الارواح) بعد فناء الجسد ٢٨٥
١٩ ـ الاعتقاد في الموت ٢٨٩
الملاحظات ٢٩١
٢٠ ـ الاعتقاد في كيفية نزول الوحي من عند الله بالكتب في الأمر والنهي ٢٩٢
الملاحظات ٢٩٤
أولاً: الوحي لغةً ٢٩٥
ثانياً: الوحي اصطلاحاً ٢٩٥
ثالثاً: أركان الوحي ٢٩٦
رابعاً: الوحي في آيات القرآن ٢٩٦
خامساً: معاني الوحي ٢٩٦
الأول: الإشارة والإيماء ٢٩٦
الثاني: الإعلام التكويني ٢٩٧
الثالث: الإلهام الغريزي ٢٩٧
الرابع: الإلقاء الشيطاني ٢٩٧
الخامس: التسديد والتأييد ٢٩٨
السادس: التقدير والتدبير ٢٩٨

السابع: الهداية الإلهية بأمر إلهي ٢٩٩
الثامن: الإلهام الربانيّ ٢٩٩
التاسع: المخاطبة الربوبية ٢٩٩
العاشر: الوحي الرسالي ٢٩٩
٢١ ـ الاعتقاد في نزول القرآن في ليلة القدر ٣٠٠
الملاحظات ٣٠٣
٢٢ ـ الاعتقاد في العصمة ٣١٤
الملاحظات ٣١٥
٢٣ ـ في علامات الغلاة والمفوضة ٣٢٢
الملاحظات ٣٢٤
٢٤ ـ سبب وفاة بعض الأئمة ٣٢٤
الملاحظات ٣٢٥
٢٥ ـ في التقية ٣٢٨
الملاحظات ٣٢٩
١ ـ لا يجوز التقية في فساد الدين ٣٣٠
٢ ـ لا تجوز التقية في الدماء ٣٣٣
٣ ـ يحرم التقية في شرب الخمر، وشبهها ٣٣٤
٤ ـ لا تجوز التقية في غير الضرورة ٣٣٥
٢٦ ـ في تفسير آية: ﴿قل لا أسألكم عليه أجرًا﴾ ٣٣٨
الملاحظات ٣٣٩

الخاتمة

(ص ٣٤٧)

خلاصة وتقويم ٣٤٩

أهمُّ المصادر ٣٥٣